المناظر الناضرة

في

أحكام العترة الطاهرة

كتاب الطهارة

تأليف

الجزء الثامن

بسم الله الرحمن الرحیم

المناظر الناظره فی احکام العتره الطاهره : کتاب الطهاره

کاتب:

آیت الله سیدمحمدعلی علوی گرگانی

نشرت فی الطباعهٔ:

فقیه اهل بیت علیهم السلام

رقمی الناشر:

مرکز القائمیهٔ باصفهان للتحریات الکمبیوتریهٔ

الفهرس

المناظر الناظره فی احکام العتره الطاهره : کتاب الطهاره - المجلد ۸

اشاره

سرشناسه : علوی گرگانی، سیدمحمدعلی، ۱۳۱۷ -

عنوان قراردادی : شرایع الاسلام فی مسائل الحلال والحرام .برگزیده .شرح

عنوان و نام پدیدآور : المناظر الناظره فی احکام العتره الطاهره : کتاب الطهاره/ لمولفه محمدعلی العلوی الحسینی.

مشخصات نشر : قم : فقیه اهل بیت (ع)، ۱۳۹۵.

مشخصات ظاهری : ۱۰ج.

شابک : ۱۵۰۰۰۰۰ ریال: دوره:۹۷۸-۶۰۰-۸۳۶۳-۱۴-۹ ؛ ج.۱:۹۷۸-۶۰۰-۸۳۶۳-۰۴-۰ ؛ ج.۲:۹۷۸-۶۰۰-۸۳۶۳-۰۵-۷ ؛ ج.۳:۹۷۸-۶۰۰-۸۳۶۳-۰۶-۴ ؛ ج.۴:۹۷۸-۶۰۰-۸۳۶۳-۰۷-۱ ؛ ج.۵:۹۷۸-۶۰۰-۸۳۶۳-۰۸-۸ ؛ ج.۶:۹۷۸-۶۰۰-۸۳۶۳-۰۹-۵ ؛ ج.۷:۹۷۸-۶۰۰-۸۳۶۳-۱۰-۱ ؛ ج.۸:۹۷۸-۶۰۰-۸۳۶۳-۱۱-۸ ؛ ج.۹:۹۷۸-۶۰۰-۸۳۶۳-۱۲-۵ ؛ ج.۱۰:۹۷۸-۶۰۰-۸۳۶۳-۱۳-۲

وضعیت فهرست نویسی : فیپا

یادداشت : عربی.

یادداشت : این کتاب شرحی است بر شرایع الاسلام فی مسائل الحلال والحرام محقق حلی

یادداشت : کتابنامه.

موضوع : محقق حلی، جعفربن حسن، ۶۰۲ - ۶۷۶ق . شرایع الاسلام فی مسائل الحلال والحرام -- نقد و تفسیر

موضوع : فقه جعفری -- قرن ۷ق.

موضوع : * Islamic law, Ja'fari -- ۱۳th century

موضوع : طهارت (فقه)

موضوع : * Taharat (Islamic law)

شناسه افزوده : محقق حلی، جعفربن حسن، ۶۰۲ - ۶۷۶ق . شرایع الاسلام فی مسائل الحلال والحرام. شرح

رده بندی کنگره : BP۱۸۲/م۳ش۴۰۲۳۷۱۶ ۱۳۹۵

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۴۲

شماره کتابشناسی ملی : ۴۲۲۳۳۶۲

ص: ۱

اشاره

تألیف

آیه اللّه العظمی الحاج السیّد محمّد علی العلوی الگرگانی

الجزء الثامن

بسم الله الرحمن الرحيم

بعض الأغسال المستحبه

وقوله قدس سره : وصلاه الحاجه وصلاه الاستخاره (۱)

(۱) الخامس: الغُسل لبعض الصلوات أی من جمله الأغسال المسنونه الغُسل لهما، بلا خلافٍ أجده فیهما کما فی «الجواهر»، بل فی «الغنیه» الاجماع علیهما، وفی «الوسیله» من المندوب بلا خلافٍ، وفی «المعتبر» مذهب الاصحاب، وفی «الروض» أنّه عمل الاصحاب، وعن «التذکره» عند علمائنا. وفی هذه الأقوال کفایه لاثبات الاستحباب من باب المسامحه، ولو لم یکن فی البین خبرٌ، مع أنّ فی الأخبار الکثیره من الأمر بالغُسل مقدما علی الصلاه عند طلب الحوائج. نعم، هذه الأخبار مشتمله علی الغُسل قبل الصلاه لطلب الحاجه والاستخاره، إلاّ انّها وردت بکیفیّه خاصّه لا مطلق صلاه یصلّیها الرجل لهما. ولا یبعد کون هذه الأخبار وارده فی الأداب المستحسنه من دون أن یتقیّد بها مطلوبیه صلاتها أو الغسل لها، کما یؤید ذلک خبری عبدالرحیم القصیر(۱) ومقاتل(۲) المذکورین فی «الوسائل». کما ویؤیّد ذلک اطلاق الاصحاب فی فتاویهم ومقعد اجماعهم، فإنّ ظاهرها استحباب الغُسل لمطلق صلاه الحاجه والاستخاره، وإنْ لم تکن بالکیفیّه الوارده فی الأخبار الآمره بالغُسل. وعلیه فالأشبه شرعیّه الغُسل لمطلق صلاتهما. کما أنّ الأظهر شرعیّه الصلاه لهما مطلقا، وإنْ لم تکن بالآداب المعیّنه المنصوصه علیها، بل قد یقال کون الأقوی شرعیّه الغسل لنفس طلب الحاجه

۱- وسائل الشیعه: الباب ۳۰ من أبوب الاغسال المسنونه، الحدیث ۱.

۲- المصدر السابق، الحدیث ۲.

والاستخاره من دون صلاهٍ، کما یستظهر ذلک من کلام العلّامه فی «التذکره» ناسبا ذلک إلی علمائنا.

بل قد یؤیّد ذلک ما ورد:

۱_ فی خبر سماعه، عن الصادق علیه السلام فی حدیثٍ: «وغُسل الاستخاره به مستحب»(۱).

۲_ المحکّی عن «فقه الرضا»: «وغُسل الاستخاره وغُسل طلب الحوائج من اللّه تبارک وتعالی»(۲).

حیث لم یذکر فی الحدیثین الصلاه لهما، وإنْ کان لا یبعد شرعیه الصلاه لهما من دون غُسلٍ أو معه بواسطه الاجماع المؤید بما عرفت، الذی ادّعاه صاحب «الغنیه» من باب التسامح.

والمورد الآخر الذی یستحبّ له الغُسل هو الطلب من اللّه الخیره له فی الأمر الذی یطلبه، ولعلّ بهذا المعنی هو المراد من الصحیح الذی رواه زراره عن أبی عبداللّه علیه السلام : «فی الأمر یطلبه الطالب من ربّه؟ فقال یتصدّق فی یومه... إلی أن قال: فإذا کان اللیل فاغتسل فی ثلث الباقی... إلی أن قال: فإذا رفع رأسه من السجده الثانیه استخار من اللّه، مأه مره یقول، وذکر الدعاء»(۳).

ورواه الصدوق باسناده عن مرازم عن العبد الصالح علیه السلام نحوه(۴).

والظاهر منهما مشروعیّه الغُسل والصلاه للاستخاره بکلا معنییه؛ أمّا

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱ من أبواب الاغسال المسنونه، الحدیث ۳.

۲- المستدرک، ج ۱، الباب ۱ من أبواب الاغسال المسنونه، الحدیث ۱.

۳- وسائل الشیعه: الباب ۳۱ من أبواب الاغسال المسنونه، الحدیث ۱.

۴- المصدر السابق.

بالاجماع كما دُعى، أو بدلاله الأخبار كمشروعيه كلّ واحدٍ منهما مستقلاً أيضا بلا ضميمه أحدهما الى الآخر، مع أنّ الاستخاره أيضا داخله تحت طلب الحوائج بصوره المطلق لتشملها تلك الأدله العامه أيضا، كما أنّها داخله تحت الأدله التى وردت وتتحدث عن الاستخاره بكيفيّه خاصه من الصلاه مع سوره الاخلاص خمس عشره مره ــ على نحو صلاه التسبيح ــ وصيام ثلاثه أيام ونحو ذلك.

أقول: لا يبعد اندراج بعض الأغسال المسنونه التى اهمل المصنّف ذكرها فى مدلول هذه الأخبار:

منها: الغُسل لصلاه الاستسقاء:

وقد حُكى الاجماع عليه فى «الغنيه»، كما ورود ذكرها فى موثقه سماعه: «وغُسل الاستسقاء واجبٌ»(١) وفى الواضح أنّ المراد من الوجوب هو الاستحباب المؤكّد باتفاق الأصحاب كما قيل، لكن لا صلاه فيها إلاّ أنّه يكفى فى اثبات استحباب الصلاه له ما جاء فى «الغنيه» من دعوى الاجماع عليه من باب التسامح.

نعم، ورد ذكر الصلاه فى «فلاح السائل» نقلاً عن ابن بابويه فى كتاب «مدينه العلم» عن الصادق عليه السلام : «أنّه روى حديثا فى الأغسال، ذكر فيها غُسل الاستخاره، وغُسل صلاه الاستسقاء، وغُسل الزياره»(٢). ثمّ قال: «رأيتُ فى بعض الأخبار من غير كتاب «مدينه العلم» أنّ مولانا عليّا عليه السلام كان يغتسل فى الليالى البارده طلبا للنشاط»(٣).

بل لا يبعد استفاده استحباب الغُسل للنشاط من هذه الروايه، ولعلّه لذلك ذكر

١- وسائل الشيعه: الباب ١ من أبواب الاغسال المسنونه، الحديث ٣.
٢- المستدرک، ج ١، الباب ١ من أبواب الاغسال المسنونه، الحديث ٢.
٣- المستدرک، ج ٢، الاب ٢٢ من أبواب الاغسال المسنونه، الحديث ٢.

الأصـحاب محبوبيّه نيّه ما فی الـذمّه فی الأغسال الواره فی الجمعه وغيرها، ومن خلالها يمكن أن نـدرج غُسل النشاط فی ضـمن الأغسال المستحبه كما لا يخفی.

ومنها: الغُسل لصـلاه الظلامه، لما قـد ورد عن «مكارم الأخلاق» عن الصادق عليه السـلام ، قال: «إذا طلبت بمظلمهٍ فلا تـدع على صاحبـك فـإنّ الرجـل يكون مظلومـا فلاـ يزال يـدعو حتّی يكون ظالمـا، ولكن إذا ظُلِمت فاغتسـل وصـلّ ركعتين فی موضعٍ لا يحجبك عن السماء، ثمّ قل: اللّهمّ إنّ فلان بن فلان ظَلَمنی، الحديث»(١).

ومنهـا: الغُسـل لصـلاه الخوف من الظالم، وهو المحكی عن «مكارم الأخلاق»، قال: «اغتسل وصلّ ركعتين واكشف عن ركبتك الحديـث»(٢).

ومنها: الغُسل لصلاه الشكر، مدّعيا فی «الغنيه» الاجماع عليه، وهو يكفی فی اثبات الاستحباب من باب التسامح. وأمّا دعوى كونه داخلاًـ فی الحوائـج كما فی «الجواهر»، لقوله تعالى «لَئِن شَـكَرْتُمْ لأَزِيـدَنَّكُمْ»(٣) لكون الشـكر موجبـا لمزيـد النعمه التی هی من أعظم الحوائج المطلوبه، لا يخلو عن تعسّف وتكلّف، كما لا يخفی.

ومنها: أی ممّا يدخل أيضا فی طلب الحوائج ما ورد من الغُسل لأخذ التربه الحسينيّه، للمرسل عن ابن طاووس فی «مصباح الزائر» بقوله: «يروی فی أخذ التربه أنّك إذا أردت أخذها، فقم آخر اللّيل واغتسل والبس أطهر ثباك وتطيّب بُسعدٍ، وأدخل وقف عند الرأس وصلّ أربع ركعات، الحديث»(۴).

ونحوه فی«البحار» عن «المزار الكبير» عن جابر الجعفی، عن الباقر عليه السلام (۵).

١- وسائل الشيعه: الباب ١۵ من بقيه الصلوات المندوبه، الحديث ١.

٢- المستدرک، ج ١، الباب ٢٧ من بقيه الصلوات المندوبه، الحديث ٢.

٣- سوره ابراهيم، آيه ٧.

۴- البحار، ج ٢٧، ص ١۴٧ من طبعه الكمبانی.

۵- المستدرک، ج ٢، الباب ۵۶ من أبواب المزار، الحديث ١، من كتاب الحج.

تتمه الأغسال المستحبه للأفعال

١ــ منهـا: قتل الوزغ، حيث يسـتحبّ الغُسل لقتله، لما ورد فى عـدّه أخبار من الفريقين على ترغيب الغُسل بل واسـتحباب الغُسـل لقتله، ومنهـا مـا جـاء فى الحـديث النبـوى صـلى الله عليه و آله : «اقتلـوا الوزغ ولو فى جوف الكعبه» كمـا نقله السـيّد فى «العروه الوثقى».

وفى روايه أخرى: «من قتله فكأنّما قتل شيطانا» كما نقله السيّد رحمه الله أيضا.

الدليل على اسـتحباب الغسل: ما رواه الكلينى فى «الكافى» وأيضا فى «بصائر الدرجات» و«الخرائج والجرائح» باسناده عن عبداللّه بن طلحه، قال: «سألت أبا عبداللّه عليه السلام فى الوزغ؟ فقال: هو رجسٌ وهو مسخ كلّه، فإذا قتلته فاغتسل»(١).

ومرسل الصدوق فى «الهدايه»، قال: «روى أنّ من قتل وزغا فعليه الغُسل»

قال: وقال بعض مشايخنا: «العلّه فى ذلك انّه يخرج من ذنوبه فيغتسل منها»(٢).

ونـاقش المحقّق فى «المعتبر» فى اثبـات اسـتحبابه بعـدم حجيه الخبر الـدال عليه، قـال: «إنّ العلّه لاـ جـدوى فيها، ولو صـحّت لما اختصّ الحكم بقتل الوزغ، بل ينبغى القول باستحباب الغُسل عند الاتيان بكلّ مكفّر للذنب».

وفيه: أولاً لا مانع من فى حجّيه الخبر فانه مروىٌّ فى «الكافى»، ومنجبر بعمل الأصـحاب، ولم يثبث إعراض الباقين عنه، هذا فضلاً عن أنّه لا معارض له، وظاهر الأمر وإنْ كان هو الوجوب، إلاّ أنّه يحمل على الاستحباب لقيام الاجماع على استحبابه.

١- وسائل الشيعه: الباب ١٩ من أبواب الاغسال المسنونه، الحديث ١.

٢- المصدر السابق، الحديث ٢.

وثانیا: العلّه المذکوره فی «الهدایه» لیست بعلّه حقیقیّه حتّی یُتعدّی عن موردها، لأنّ العلل الشرعیه لیست کالعلل العقلیه حتّی تکون مطرّده؛ بل انّها من قبیل الحکم ولا یلزم فیها الاطراد، کما لا حاجه الی الوجهین المذکورین فی «العروه» بقوله: «لأجل الشکر للّه فی حصول التوفیق لقتله، أو لحصول القذاره من قتله» بل الوجه فی استحبابه هو روایه الکافی المنجبره بعمل الأصحاب.

قال صاحب «الجواهر»: «والظاهر أنّ سامّ ابرس والورک بعض افراده»(۱).

وفی «مصباح الفقیه» عن «حیاه الحیوان»: «إنّ سامّ أبرص (بتشدید المیم) قال: أهل اللغه: هو کبار الوزغ» انتهی ما فی المصباح.

أقول: لا یخفی انّ روایه عبداللّه بن طلحه المرویه فی روضه «الکافی» متقطعه من حدثت طویل منقول فی ذکر أحوال بنی امیّه، وجاء فی تتمه.

عن الصادق علیه السلام : «إنّ أبی کان قاعدا فی الحِجر ومعه رجل یحدّثه، فاذا هو بوزغٍ یولول بلسانه. فقال أبی للرجل: أتدری ما یقول هذا الوزغ؟ قال: لا علم لی بما یقول. قال: فإنّه یقول واللّه لئن ذکرتم عثمان بشتیمهٍ لاشتمنّ علیا علیه السلام حتّی یقوم من هیهنا.

قال: وقال أبی: لیس یموتُ من بنی امیّه میّتٌ إلّا مُسِخ وزغا. قال: وقال: إنّ عبدالملک بن مروان لمّا نزل به الموت مُسِخ وزغا، فذهب من بین یدی من کان عنده وکان عنده ولده؛ فلما أن فقدوه عظم ذلک علهیم، فلم یدروا کیف یصنعون. ثمّ اجتمع أمرهم علی أن یأخذوا جذعا فیضعوه کهیئه الرجل. قال ففعلوا ذلک وألبسوا الجذع درع حدیدٍ ثُمّ لفّوه فی الأکفان، فلم یطّلع علیه أحد من الناس إلّا أنا وولده». انتهی الخبر علی ما هو المنقول فی «الحدائق»(۲).

۱- الجواهر، ج ۵، ص ۵۸.

۲- الحدائق، ج ۴، ص ۱۹۵.

ثم نقل بعده روايات ولا يخلو ذكرها من فائده، قال: وروى فى «الكافى» عن عبداللّه بن أبى عبداللّه، قال: «سمعتُ أبا عبداللّه عليه السلام يقول: خرج رسول اللّه صلى الله عليه و آله من حجرته ومروان وأبوه يستمعان الى حديثه، فقال له: الوزغ ابن الوزغ، قال أبو عبداللّه عليه السلام : فمن يومئذٍ يرون أنّ الوزغ يستمع الحديث».

وروى فيه عن زراره، قال سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: لما ولد مروان عرضوا به لرسول اللّه صلى الله عليه و آله أن يدعوا له، فارسلوا به الى عائشه، فلما قربته منه، قالت: أخرجوا عنى الوزغ ابن الوزغ، قال زراره ولا أعلم إلّا انّه قال: ولعنه»(۱).

ثمّ قال صاحب «الحدائق»: «أقول: نَقل بعض مشايخنا رضوان اللّه عليهم ورود مثل هذه الأخبار من طرق العامه أيضا، كما فى كتاب «حياه الحيوان» وفى «مستدرك الحاكم»(۲)، عن عبدالرحمن بن عوف، أنّه قال: «كان لا يولد لأحدٍ مولودٌ إلّا أُتى به النبى صلى الله عليه و آله فيدعوا له، فأدخل عليه مروان بن الحكم، فقال: هو الوزغ بن الوزغ الملعون ابن المعلون».

انتهى ما فى «الحدائق»(۳).

۲_ ومنها: غُسل مسّ الميّت بعد تغسيله.

وحُكى القول باستحبابه عن «جامع» البهائى و«المفتاتيح» وشرحه، و«الحديقه» تبعا للشيخ فى «الاستبصار»، والظاهر أنّهم استندوا فى ذلك على موثقه عمّار الساباطى المرويه فى «التهذيب» و«الاستبصار» عن أبى عبداللّه عليه السلام ، قال: «يغتسل الذى غَسّل الميّت وكلّ من مسّ ميّتا فعليه الغُسل وإنْ كان الميّت قد غُسّل»(۴).

۱- رواه فى الوافى، ج ۲، ص ۵۸.
۲- مستدرك الحاكم، ج ۳، ص ۴۷۹، ثم قال: (هذا حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه).
۳- الحدائق، ج ۴، ص ۱۹۶.
۴- وسائل الشيعه: الباب ۳ من أبواب غسل المسّ ، الحديث ۳.

وفی «الوسائل»: «قال: أقول: حَمَله الشیخ علی الاستحباب، ویحتمل الحمل علی أنّه غُسّل بالسّدر وحده أو به وبالکافور، ولم یُغسّل بالماء القراح، أو علی أنّ المیّت غُسّل بدنه من النجاسه والوسخ ولم یُغسّل غُسل الموت، أو علی أنّ غسل المسّ الواقع قبل غسل المیّت واجب، وإنْ کان المیّت غُسّل لم یسقط، ویحتمل غیر ذلک».

مناقشه صاحب «الجواهر»: فقد استشکله رحمه الله فی الحدیث، وقال بعد نقله: «وفیه بحثٌ» لکنه لم یبیّن لم یبن وجهه ولعلّ وجه الاشکال دلاله بعض الأخبار علی عدم الغُسل.

مثل خبر محمد بن مسلم، عن أبی جعفر علیه السلام ، قال: «مس المیّت عند موته وبعد غسله، والقُبله لیس بها بأس»(۱).

وکذا خبر عبداللّه بن سنان، عنه علیه السلام : «لابأس بأن یمسّه بعد الغُسل ویقبله»(۲).

مع أنّ ظاهر قوله علیه السلام : «فعلیه الغُسل» وجوبه، وغیره من جماعه من الفقهاء. علی استحبابه بمناسبه الجمع بین الدلیلین، کما علیه المحقق الآملی، وعلیه فلا نحتاج الی الحمل علی بعض المتحملات المذکوره فی «الوسائل»، الا أن یقوم الاجماع علی عدم الاستحباب، وهو غیر معلوم، بل المعلوم عدمه وبالتالی فالاستحباب عندنا قوی کما علیه السیّد فی «العروه» وأصحاب التعلیق علیها.

۳_ ومنها: الغُسل عند اراده غُسل المیت وتکفینه عن «الذکری» و«النزهه»، وعن الأخیر نسبته إلی الروایه، ولعلّه أراد بها خبر محمد بن مسلم، عن أحدهما فی حدیثٍ: «وإذا غسّلت میّتا أو کفّنته أو مسسته بعد ما یبرد، الحدیث»(۳).

۱- وسائل الشیعه: الباب ۳ من أبواب غسل المسّ، الحدیث ۱.

۲- المصدر السابق، الحدیث ۲.

۳- وسائل الشیعه: الباب ۱ من أبواب الاغسال المسنونه، الحدیث ۱۱.

ونحوه عن أبی جعفر علیه السلام (۱)

وفی «الجواهر» قال بعده: «وهو غیر ظاهرٍ فی ذلک، بل هو محتمل وجوها عدیده، فتأمّل جیدا یظهر لک بطلان ما عن الصدوق ووجّهه فی «المجالس» و«الهدایه» من الفتوی بمضمون الخبر المتقدّم مع التصریح بالوجوب».

قال المجلسی قدس سره فی توضیحه: «قیل المراد اراده التکفین، أی یستحب ایقاع غُسل مسّ المیّت قبل التکفین، وقیل باستحباب الغُسل لتغسیل المیّت وتکفینه قبلهما وإنْ لم یمسّ، وظاهر الخبر لزوم الغُسل بعد تکفین المیّت. ویمکن حمله علی الاستحباب کما یظهر عن غیره أیضا استحباب الغُسل للمسّ بعد الغُسل، أو حمله علی ما إذا مسّ میّتا لم یُغسّل وإنْ تیمّم، فإنّ الظاهر وجوب الغُسل لمسّه... إلی أن قال: وذکر المسّ بعد ذلک تعمیم بعد التخصیص، وحَمَله بعض الأصحاب علی ما بعد الغُسل استحبابا، وهو بعیدٌ جدّا» انتهی هذا علی المحکی عنه فی «مصباح الهدی» للآملی قدس سره .

ثمّ قال بعد نقله: «ولا یخفی أنّه مع تکثّر هذه الاحتمالات لا یمکن استفاده استحباب الغُسل لمن یرید یغتسل المیّت أو تکفینه، ولو لم یمسّ المیّت، فالقول به ممّا لا دلیل علیه».

أقول: ولقد أجاد فیما أفاد، حیث أنّ ظاهر الخبر وحکمه هو وقوع الغُسل بعد التغسیل والتکفین لا قبلهما لمن یرید اتیانها، نعم، یمکن أن نلتزم باستحبابه لو کان قد غسل ثُمّ بعد الغُسل أراد ذلک کما فی التکفین، أو نلتزم بوجوبه اذا کان المسّ قبل اتمام الغُسل، حیث یصیر الغُسل حینئذٍ علیه واجبا لتحقّق المسّ قبل تمامیّه الغُسل. ولعلّ مقصود الصدوق بالوجوب هو هذه الصوره، بأن کان الغُسل

۱- المصدر السابق، الحدیث ۵.

علیه واجبا لوقوع المسّ حین قیامه بغُسل المیّت وتکفینه حیث یجب علیه الغسل حینئذٍ کما لا یخفی.

۳ــ ومنها: الغُسل للتوجه إلی السفر مطلقا، خصوصا السفر لزیاره الحسین علیه السلام .

والدلیل للاوّل: هو ما رواه السیّد ابن طاووس فی «ألامان من أخطار الأسفار والأزمان» أنّه روی: «أن الانسان یستحبّ له إذا اراد السفر أن یغتسل، ویقول عند غُسله: بسم اللّه وباللّه ولا حول ولا قوّه الاّ باللّه»(۱).

وللثانی: أی السفر لزیاره الحسین علیه السلام ، هو ما رواه الشیخ فی «التهذیب» عن أبی بصیر، عن أبی عبداللّه علیه السلام ، قال: «إذا أردت الخروج الی أبی عبداللّه علیه السلام فصم قبل أن تخرج ثلاثه أیّام: یوم الأربعاء ویوم الخمیس ویوم الجمعه، فإذا أمسیتَ لیله ا لجمعه فصلّ صلاه اللّیل، ثمّ قم فانظر فی نواحی السماء فاغتسل تلک اللیله قبل المغرب، ثمّ تنامُ علی طهرٍ، ثمّ إذا أرادت المشی الیه فاغتسل، ولا تطیّب ولا تدهن ولا تکتحل حتّی تأتی القبر»(۲).

۴ــ ومنها: الغُسل لعمل الاستفتاح، المعروف بعمل أُمّ داوود.

والدلیل علی ذلک ما رواه الشیخ والصدوق وابن طاووس بطرقٍ متعدده عن الصادق علیه السلام ، أنّه قال فی حدیثٍ طویل: «صُم فی رجب یوم ثلاثه عشر وأربعه عشر وخمسه عشر، فإذا کان یوم الخامس عشر فاغتسل عند الزوال»(۳).

وفی روایه أخری: «قریبا من الزوال»(۴).

۱- الأمان من أخطار الأسفار والأزمان، ص ۳۳.

۲- التهذیب، ج ۶، ص ۷۶، الحدیث ۱۵۰ و وسائل الشیعه: الباب ۷۷، الحدیث ۱.

۳- اقبال الاعمال، ص ۶۵۹.

۴- جواهر الکلام، ج ۵، ص ۵۹.

۵_ ومنها: غُسل من أهرق عليه ماءٌ غالب النجاسه، أى مظنون النجاسه كما عن المفيد فى «الاشراف»(۱).

ولعلّ المراد به الغَسل (بالفتح) بمعنى التطهير فاشبهوا فى نقله.

ولكن فى «الجواهر»: «ولعلّه للاحتياط، مع أنّه يكن هناك وجه لو أريد الغُسل (بالضم) لأنّ الغُسل عباده تحتاج فى اثبات رجحانها إلى الدليل، نعم يصحّ الاحتياط لو أريد به الغَسل (بالفتح) لتحصيل الطهاره باليقين، كما له وجه بملاحظه كونه مظنون النجاسه».

۶_ ومنها: الغُسل لمن أفاق امن لجنون، كما عن العلّامه فى «النهايه»، قال: «لما قيل إنّ من زال عقله أنزل) انتهى. لكن نفاه فى «المنتهى» لعدم الدليل.

أقول: وفيه ما لا يخفى، خصوصا أنّ الاستحباب فيه كلى عن الحنابله كما حكاه العلّامه فى «المنتهى» وكذلك «المغنى» و«الشرح الكبير»(۲).

۷_ ومنها: الغُسل لمن شرب مُسكِرا فنام.

والدليل على ذلك ما ورد فى الحديث عن النبى صلى الله عليه و آله ما مضمونه: «ما من أحدٍ نام على سُكرٍ إلّا وصار عروسا للشيطان إلى الفجر، فعليه أن يغتسل غُسل الجنابه» كما عن السيّد فى «العروه».

وأيضا ما ورد فى الخبر الذى ورد فى «جامع الأخبار» و«تفسير أبى الفتوح» عن النّبى صلى الله عليه و آله : «ما من أحدٍ يبيتُ سكرانا إلا كان للشيطان عروسا إلى الصباح، فاذا أصبح وجب عليه أن يغتسل كما يغتسل من الجنابه، فإن لم يغتسل لم يُقبل منه صرفٌ ولا عَدل»(۳).

۱- المنتهى، ج ۱، ص ۱۳۲.

۲- المغنى والشرح الكبير، ج ۱، ص ۲۴۴.

۳- مصباح الهدى، ج ۷، ص ۱۲۷.

أقول: لم أر من الفقهاء من أفتى بذلك إلاّ السيّد فى «العروه» كما هو ظاهر كلامه بل صريحه، ووافقه المحقّق الآملى فى مصباحه، ونحن نقول لا بأس به إذا دلّ عليه دليلٌ روائى، وظاهر الروايه وإنْ دلّ على وجوب الغُسل، لكنه يُحمل على الاستحباب للاجماع على عدم وجوبه.

۸ــ ومنها: الغُسل لمن وجد المنى فى الثوب المشترک للاحتياط.

۹ــ ومنها: استحباب اعاده الغُسل لأولى الأعذار بعد زوال العُذر، عند من لم يُوجبها احتياطا، خروجا من شبهه وجوبه.

۱۰ــ ومنها: غُسل من بات جُنُبا قبل تغسيله، على ما عن بعضهم، لكن عن «المعتبر» الاجماع على عدم استحبابه، وقد تقدّم لنا كلام فيه فى مظانّه كان وجهه ورود روايتين فى ذلک:

الأولى: ما رواه عيص عن أبى عبداللّه عليه السلام ، قال: «سأله عن رجلٍ مات وهو جُنُبٌ؟ قال٪ يُغسّل غَسله واحدةً بماءٍ ثم يَغتسل بعد ذلک»(۱).

وروايه أخرى له أيضا: عنه عليه السلام قال: قلت له: الرجل يموت وهو جنبٌ: قال يُغسّل من الجنابه ثمّ يُغسّل بعد غُسل الميت»(۲).

أقول: ذكر صاحب «الوسائل» أنّ المراد من (الغسل) هو التطهير من الجنابه، أى المنى لا الغُسل الشرعى بالضم. وكيف كان لو لم يثبت الاجماع على خلافه لا يبعد استحبابه استنادا الى هاتين الروايتين، ولكن مع ذلک مقتضى الاحتياط اتيانه بقصد الرجاء والمطلوبيته.

۱۱ــ ومنها: الغُسل لمن أراد العود إلى الجماع، لما ورد فى «الرساله الذهبيه»

۱- وسائل الشيعه: الباب ۳۱ من أبواب الغسل الميّت ، الحديث ۶.

۲- المصدر السابق، الحديث ۷.

التی کتبها الرضا علیه السلام للمأمون، وجهاء فیها: «والجماع بعد الجماع من غیر فصلٍ بینهما بغسلٍ یورث للولد الجنون»(۱).

أقول: فی هذه الروایه احتمالات:

الاوّل: کون لفظ (الغُسل) بالضم، وإراده غُسل الجنابه کما هو الظاهر، فیصیر الحکم هو استحباب الاتیان بغُسل الجنابه بینهما، لا غسلاً استحابی لتکرار الجماع خاصه.

الثانی: هو بالضم أیضا لا ـ من جهه غُسل الجنابه بل لاتیان جماعٍ آخر بعد الجماع فیصیر داخلاً فی بحثنا من أن یکون من الأغسال المسنونه، کما هو الظاهر من جماعه من الفقهاء ومنهم صاحب «الجواهر» وغیره.

الثالث: أن یکون (الغُسل) بالفتح، ویکون المراد تطهیر الآله من الدَنَس، وعلیه فاستفاده استحباب الغسل بخصوص تکرار الجماع بخصوصه مشکلٌ، مع امکان أن یقال: إنّ ظاهر الخبر کراهه الجماع بعد الجماع ما لم یغسل، لا استحباب الغُسل للجماع، فحینئذٍ یصیر حکم هذه المسأله مثل حکم کراهه الجماع للمحتلم قبل الغُسل، للمرویّ فی «مجالس الصدوق» وخصاله بقوله: «وکَرُه أن یغشی الرجل المرأه وقد احتلم حتّی یغتسل من احتلامه الذی رأی، فإن فعل وخرج الولد مجنونا فلا یلومنّ الاّ نفسه»(۲).

هذا، وقد نفی المحقق کراهته فی «المعتبر»، ونسب نفی الکراهه إلی جماعهٍ من الأصحاب، قال: «ویدلّ علیه فیما روی عن النبی صلی الله علیه و آله أنّه کان یطوف علی نسائه بغُسلٍ واحد»(۳).

۱- البحار، ج ۱۴، ص ۵۵۸ من طبعه الکمبانی.
۲- کما فی مصباح الهدی، ج ۷، ص ۱۱۶.
۳- کما فی مصباح الهدی، ج ۷، ص ۱۱۶.

أقول: يستبعد صدور فعل هذا التصرف عن النبی صلی الله علیه و آله ، خصوصا مع منافاته مع القسم بين أزواجه، حيث يستفاد منه أنه كان يخصّص كلّ ليلهٍ لزوجه واحده، وعليه فلا يبعد القول بالكراهه بلا فصل غُسلٍ استنادا الى ما فى «الرساله الذهبيه».

هذا، وقد بقى بعض الأغسال المسنونه التى لم يرد لها ذكر فى «الجواهر» و«مصباح الفقيه» وإنْ ذكره بعض آخرين:

۱۲_ منها: غُسل المرأه اذا تطيّبت لغير زوجها، حيث ذكره السيّد فى «العروه»، والدليل عليه ما فى «الكافى» عن سعد بن أبى عمرو الجلّاب، قال: قال أبو عبداللّه عليه السلام : «فى حديثٍ أيّما إمرأهٍ تطيّبت لغير زوجها لم تُقبل منها صلاه حتى تغتسل من طيبها كغُسلها من جنابتها»(۱). وروى الصدوق عن السكونى مثل ذلك.

قال صاحب «الحدائق»: بعد نقل الحديث عن «الوسائل»: «الظاهر أنّ المراد من الاغتسال فى الخبر إنّما هو غِسل الطيب وازالته عن بدنها، بأن تُبالغ فيه كما تبالغ فى غُسلها من جنابتها بايصال الماء الى جميع بدنها وشعرها».

قال فى «مصباح الهدى»: «وما ذكره وإنْ كان هو الظاهر من قوله: «حتّى تغتسل من طيبها» إلاّـ أنّه لاـ يلائم مع «كغسلها من جنابتها» إذ الظاهر كون الغُسل بالضم من الطيب كالغُسل من الجنابه، وتقدير المبالغه فى الغُسل بعيدٌ جدّا، مضافاً الى امكان القول بظهور قوله: «تغتسل» فى الغُسل بالضم، وإلاّ لكان الأليق أن يقال: حتّى تغسل طيبها» انتهى محلّ الحاجه(۲).

أقول: هذا الوجه المذكور أخيرا وجيهٌ غايه الوجاهه، لاسيّما بعد تشبيهه بغُسل الجنابه، حيث لا معنى للمبالغه فى المشبّه به. وعليه فالقول باستحباب

۱- وسائل الشيعه: الباب ۳۰ من أبواب الاغسال المسنونه، الحديث ۱.

۲- مصباح الهدى، ج ۷، ص ۱۲۶.

قوله: وخمسه للمكان: وهى غُسل دخول الحرم (١)

الغُسل فى هذا الفعل لا يخلو عن قوه. نعم، ظاهر الروايه وجوب الغُسل، وكونه شرطا لصحه صلاتها، وحيث لم يذهب اليه أحدٌ من الأصحاب، فلابدّ من حمله على اشتراط الغُسل لقبول الصلاه وكمالها لا فى أصل صحتها. ومن هنا ظهر وجه ترك ذكره فى كلمات الأصحاب حيث حككوا بأّ المراد منه بمعنى الغسل عن الطيب وازالته لا الغُسل الشرعى، واللّه العالم.

هـذا، ولا يخفى أنّ ما ذُكر من غُسل الافعال، تاره ما يكون الفعل غايهً له فيكون الغسل مقدما عليه، وأخرى يكون سـببا له فيؤخّر الغسل عنه نظير التطيّب للمرأه، والمسأله واضحه لا تحتاج الى مزيد بيانٍ.

* * *

رالأغسال المكانيّه المستحبه

(١) قيل بأنّ الغُسل للمكان هو أيضا غسلٌ للأفعال، لأنّ الدخول أيضا يعدُّ فعلاً من الافعال، لكن قد نعرّق بينهما بأنّ هناك بينهما تفاوتا من جهه الحيثيه، أى يكون استحباب الغُسل لحيثيّه شرف المكان، لا من جهه دخوله فيه حتى يصير فعلاً من الافعال.

ثـم الـدليل عليـه: مضافـا الى دعـوى الاجمـاع من «الغنيه»، المعتضـد بنفى الخلاـف فى «الوسـيله» بكـونه من المنـدوب، لكن فى «كشف اللّثام» نقلاً عن الشـيخ فى «الخلاف» الاجماع على عدم الاسـتحباب، ولكن مندفع بما فى «المصابيح» بقوله: «إنّى لم أجد ذلك فى «الخلاف»، بل الموجود خلافه»، وكيف كان لا يقاوم المنقول عن «الخلاف» مع ما عرفت من التصريح بالاجماع على

قوله: والمسجد الحرام(۱)

الاستحباب، خصوصا مع تأييده بالاخبار العديده.

منها: خبر موثقه سـماعه المروى فى «الفقيه» و«التهذيب» عن الصادق عليه السلام فى حديثٍ: «وغُسل دخول الحرم، ويستحبّ أن لا يدخله الاّ بغسل»(۱).

ومنها: ما رواه فى «الفقيه»: «وغُسل دخول الحرم واجبٌ، ويستحب أن لا يدخل الرجل الاّ بغسل»(۲).

(۱) حيث يفهم من ذيله أنّ الوجوب فى الأخبار ليس منحصرا بما هو المتعارف بين الفقهاء من اطلاقه على ما لا يجوز تركه، بل قد يستعمل للمستحب المؤكد، ولأجل ذلك صرّح بانّه (يستحبّ أن لا يدخله إلاّ بغسل).

ومنها: صحيح المروى عن عبداللّه بن سنان: «الغُسل فى سبعه عشر موطنا... إلى أن قال: ودخول المدينه ودخول الحرم»(۳).

بنـاءً على أنّ المراد من الحرم بصـوره الاطلاـق فى الأخبـار الثلاـثه هـو حرم مكّه المكرّمه، برغم أنّ هـذه الكلمه بمعناهـا اللغوى الموضوع لها تشـمل حرم المـدينه أيضا ولا تختصّ بمكّه، كما ورد التصـريح بـذلك فى الخبر المرسل الـذى رواه الصـدوق فى «الفقيه» عن الباقر عليه السلام : «الغُسل فى سبعه عشر موطنا... إلى أن قال: وإذا دخلتَ الحرمين» بناء على أن المراد منه حرم مكّه ومدينه، كما هو الظاهر، لأنّ اراده غيرهما بصوره الجنس لا يناسبه، لعدم امكان تعينيه بالتشبيه كما

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱ من أبواب الاغسال المسنونه، الحديث ۳.

۲- المصدر السابق، ذيله.

۳- المصدر السابق، الحديث ۷.

قوله: والكعبه(١)

لا يخفى، مع أنّ الألف واللام للعهد الذهنى، ومن هذا يظهر حكم استحباب الغُسل للدخول الى حرم المدينه ايضا.

(١) لاجماعى «الغنيه» و«الخلاف»، المعتضدين بما فى «الوسيله» أيضا من المندوب بلا خلافٍ. وفى «الجواهر»: «وفحوى ما دلّ عليه لمسجد النّبى صلى الله عليه و آله ، لأنّه أفضل».

أقول: إحراز الأفضليه مشكل، الاّ أن نستفيدها من أفضليه الصلاه فيه من الصلاه فى مسجد النبى صلى الله عليه و آله ، لكن اثبات الملازمه بينهما لا يخلو عن تأمّل مع إنّا لم نحتاج اليها مع وجود اجماع دالّ عليه، الذى يكفى فى اثبات استحبابه من باب التسامح. كما لا نحتاج الى التمسك بروايه على بن أبى حمزه، عن الكاظم عليه السلام : «إنْ اغتسلت بمكّه ثم نمت قل أن تطوف فاعد غُسلك»(١) لا مكان القول فيه بكون الغسل للطواف لا لدخول المسجد الحرام. وعليه فالقول بالاستحباب لأجل قيام الاجماع المنقول قوى. وأمّا الوجوب الذى نُقل عن الجعفى فلا اعتبار به لانّه شاذ لا يلتفت إليه إذ لا دليل عليه.

(١) على هذا الغُسل المستحب هو: والدليل عليه:

١_ ما جاء فى خبر سماعه: «وغُسل دخول البيت واجب»(٢).

٢_ صحيح ابن مسلم عن أحدهما عليهماالسلام : «ويوم تدخل البيت»(٣).

٣_ مع ما فى «الغُنيه» و«الخلاف» من الاجماع عليه، معتضدا بما سمعته من «الوسيله».

١- وسائل الشيعه: الباب ۶ من أبواب مقدمات الطواف ، الحديث ٢.

٢- وسائل الشيعه: الباب ١ من أبواب الاغسال المسنونه، الحديث ٣.

٣- وسائل الشيعه: الباب ١ من أبواب الاغسال المسنونه، الحديث ٧.

۴_ وخبر ابن عمّار، بقوله: «وحين الكعبه، الحديث»(۱).

أقول: إنّ المصنف قدس سره لم يتعرّض لغُسل دخول مكّه مع وقوع التصريح به فی كثيرٍ من الاخبار:

منها: ما رواه معاويه بن عمّار، عن أبی عبداللّه عليه السلام ، قال: «سمعته يقول: الغُسل من الجنابه، الی أن قال: وحين تحرم، وحين تدخل مكّه والمدينه الحديث»(۲).

ومنها: ما رواه الفضل بن شاذان، عن الرضا عليه السلام فی كتابٍ كتبه إلی المأمون: «وغُسل دخول مكّه والمدينه، الحديث»(۳).

ومنها: خبر الاعمش: «وغُسل دخول مكّه وغسل دخول المدينه»(۴).

ومنها: خبر عبداللّه بن سنان، عن أبی عبداللّه عليه السلام ، قال: «الغُسل من الجنابه، الی أن قال: وعند دخول مكّه والمدينه ودخول الكعبه»(۵).

ولعلّ وجه عدم تعرّضه لذلك كان لأحد الأمرين: إمّا أنّ قصد ذلك من دخول الحرم بلحاظ أنّ الدخول فی الحرم مستلزم نوعا لدخول البلد لمن أو أراد زياره البيت أو اراد ذلك من قوله باستحباب الغُسل لدخول كعبه، كما يؤيّد ذلك بأنّ الأخبار المُصرّحه بالغُسل لدخول مكّه خاليه عن ذكر الغُسل لدخول الحرم، وكذلك الأخبار المشتمله على غُسل دخول الحرم خاليه عن ذكر غُسل دخول مكّه. نعم قد اشتمل خبر «فقه الرضا»(۶) على الغُسل لهما أی لدخول الحرم

۱- المصدر السابق، الحديث ۱۱.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۱ من أبواب الاغسال المسنونه، الحديث ۱.

۳- المصدر السابق، الحديث ۶.

۴- المصدر السابق، الحديث ۸.

۵- المصدر السابق، الحديث ۱۰.

۶- المستدرك، ج ۱، الباب ۱ من أبواب الاغسال المسنونه، الحديث ۱.

ومكّه، ولأجل ذلك كان الأظهر هو جعل كلّ واحد منهما غايهً مستقله للغُسل، كما هو ظاهر عبارات الأصحاب.

مضافا الى إمكان استفاده استحباب ذلك من فحوى ما دلّ عليه فى دخول المدينه، كما فى «الجواهر»، وقد عرفت منا سابقا الاشكال فيه بأنّ القطع بالأولويه فى مثل هذه الأمور الشرعيه مشكلٌ جدّا، ولكن مع ذلك لا يخلو فى مثله عن تأييدٍ كما هو واضح.

نعم، يمكن الاستدلال لاستحباب الغُسل لدخول مكّه بصحيح الحلبى، قال: «أمرنا أبو عبداللّه عليه السلام أن نغتسل من فخ قبل أن ندخل مكّه»(۱).

بل وكذلك لا يبعد أّه المراد ما جاء فى خبره الآخر الذى رواه عن أبى عبداللّه عليه السلام ، قال: «إنّ اللّه عزّوجلّ يقول فى كتابه وطهّرا بيتى للطائفين والعاكفين والركّع السجود، فينبغى للعبد أن لا يدخل مكّه الاّ وهو طاهرٌ قد غَسل عرقه والأذى وتطهّر»(۲).

حيث يشمل عنوان (الطهاره) للغُسل، كما يشمل الوضوء، خصوصا ما ورد فى ذيله من قوله: «تطهّر» حيث أنّ احتمال الغذسل منه غير بعيدٍ، ولو لأجل الاحتراز عن التكرار لذكر الطاهر فيما قبله.

وأمّا احتمال كون المراد من مكّه هو البيت، كما عن صاحب «الجواهر» قدس سره لا يخلو عن وهنٍ. وكيف كان فمع وجود هذه الأخبار الكثيره الدالّه عليهع لا حاجه للتعرّض الى توجيهات أخرى موهونه.

۱- وسائل الشيعه: الباب ۵ من أبواب مقدمات الطواف، الحديث ۱.

۲- المصدر السابق، الحديث ۳.

قوله: والمدينه(۱)

(۱) ومن جمله الأغسال المسنونه، الغُسل لدخول المدينه، كما يدلّ عليه:

۱ــ ما عرفت ذكره من خبر معاويه بن عمّار: «وحين تدخل مكه والمدينه»(۱)،

۲ــ وصيحح ابن سنان، بقوله: «وعند دخول مكّه والمدينه»(۲).

۳ــ وروايه أخرى لمعاويه بن عمّار، عن الصادق عليه السلام : «اذا دخلت المدينه فاغتسل قبل أن تدخلها أو حين تدخلها»(۳).

۴ــ وروايه الفضل بن شاذان وقد مرّت آنفا وجاء فيها: «وغُسل دخول مكّه ومدينه الحديث»(۴).

۵ــ وخبر الأعمش وفيه: «وغُسل دخول مكّه وغُسل دخول المدينه»(۵).

مضافا الى دعوى الاجماع فى «الغنيه» المعتضد بما سمعت من «الوسيله» ثم الظاهر أنّ اطلاق استحباب الغُسل لدخول مكه أو مدينه عدم الفرق بين كون الدخول لاداء فرض أو نفلٍ أو غيرهما، و عليه فما عن المقنعه من دعوى اختصاصه بالأولين ممّا لا وجه له، الاّ التمسّك بالمناسبات العرفيه من تناسب الغُسل لمثل، أداء الفرض والنفل لا لمثل الدخول للتجاره ونحوها، ولكن الجزم بذلك مشكلٌ، خصوصا مع احتمال كون الغسل لشرافه المكان لا لمناسبه الأعمال، واللّه العالم.

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱ من الاغسال المسنونه ، الحديث ۱.

۲- المصدر السابق، الحديث ۳.

۳- وسائل الشيعه: الباب ۶ من أبواب المزار، الحديث ۱.

۴- وسائل الشيعه: الباب ۱ من أبواب الاغسال المسنونه، الحديث ۶.

۵- المصدر السابق، الحديث ۸.

قوله: ومسجد النبیّ صلی الله علیه و آله (۱)

(۱) ومن جمله الأغسال المسنونه، الغُسل لدخول مسجد الرسول صلی الله علیه و آله ، کما یدلّ علیه خبر ابن مسلم بقوله: «إذا أردت دخول مسجد الرسول صلی الله علیه و آله (۱)» المؤیّد باجماع «الغنیه» المعتضد بما سبق من «الوسیله» ایضا.

غُسل زیاره المشاهد المشرّفه

ومنها: الغُسل لدخول المشاهد المشرفه غیر الغُسل الوارد لزیارتهم، وقد ورد ذکره فی «الموجز»(۲) وشرحه،(۳) و«نهایه الأحکام»(۴) حیث جعلوا هذا الغُسل من الأغسال المکانیّه بعد أن ذکروا استحبابه للزیاره، وجعلوه من أغسال الأفعال.

وفی «الجواهر» و«مصباح الفقیه»: (لم نعرف له شاهدا، سیّما اذا أرید البلد إلاّ فحوی ثبوته للمدینه ومکّه ومسجدیهما) انتهی(۵).

أقول: لا یمکن اقامه الدلیل علیه الاّ اعتمادا علی القول باستحباب الغُسل لکلّ مکانٍ شریف أو زمانٍ شریف، کما حُکی ذلک عن أبی علی، بل وکذا لکلّ فعلٍ یتقرب به إلی اللّه، ولیس علی شیءٍ من ذلک دلیل.

وفحوی ثبوت استحبابه للمدینه ومکّه ممنوعه، لما قد عرفت من عدم ثبوت

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱ من أبواب الاغسال المسنونه، الحدیث ۱۲.

۲- الموجز ضمن الرسائل العشر، ص ۵۴.

۳- کشف الالتباس، ج ۱، ص ۳۴۱ و ۳۴۲.

۴- نهایه الاحکام، ج ۱، ص ۱۷۷ و ۱۷۸.

۵- الجواهر، ج ۵، ص ۶۲.

الأولویه القطیعه، مع أنّ أصل الدعوی ربّما یکون هنا ممنوعا، والقیاس لا نقول به.

ولعلّ وجه القول باستحبابه للموارد الثلاثه المحکیّه عن ابن الجنید _ کما عن «الذکری» _ کان لأجل حجیّه القیاس عنده، کما فی «الجواهر»، الذی نقله ثمّ أمر بالتأمّل.

ولعلّ الأمر بالتأمل کان من جهه امکان ملاحظه ما صَدَر عن بعضٍ من استحباب الغُسل مطلقا، ولو من غیر سببٍ کالوضوء، فضلاً عمّا کان له سببٌ فیکون الوجه فی استحبابه کذلک هو کون الغُسل کالوضوء طهورا، فیدلّ علیه ما فی قوله تعالی: «إِنَّ اللّهَ یُحِبُّ التَّوَّابِینَ وَیُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِینَ»(۱)، وقوله علیه السلام : الطهر علی «الطهر عَشرُ حسناتٍ»(۲) إلی غیر ذلک.

وأمّا کون الغُسل طهورا مطلقا فربما یفهم ذلک من:

۱_ بعض الروایات، مثل قوله علیه السلام : «أیّ وضوءٍ أطهر من الغُسل»(۳).

۲_ وممّا ورد من استحباب الغُسل بماء الفرات علی الاطلاق(۴).

ولکن الاستدلال بمثل هذه الأمور للمدّعی لا یخلو عن تأمّلٍ، لامکان أن یکون مضمون الآیه مشیرا إلی ما ورد فی الشریعه من الأغسال والوضوءات لا کلّ ما أراد الانسان اتیانه من عند نفسه من دون أمرٍ من الشرع، وکذلک یقال فی الأطهریه والغُسل بماء الفرات أی فیما ورد فیه الأغسال. نعم، ایتانه بقصد الرجاء والمطلوبیّه لا بأس به.

۱- سوره البقره، آیه ۲۲۲.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۱ من أبواب الوضوء، الحدیث ۳.

۳- وسائل الشیعه: الباب ۳۳ من أبواب الجنابه، الحدیث ۱.

۴- وسائل الشیعه: الباب ۴۴ من أحکام المساجد، الحدیث ۲۲.

قوله: مسائل أربع: الأولى: ما يُستحبّ للفعل والمكان يقدّم عليهما(۱)

واحتمال: التشريع المحرّم به مع الشک فيه، أو عدم امکان تمشّی قصد القربه به.

مندفع: بما قد حقّقناه فی موضعه من أن التشريع لا يجری فی المورد، کما أنّ قصد القربه يتمشّی مع الشک أيضا، وتفصيل الکلام فيه موکول الی محلّه.

(۱) قلنا إنّه لا اشکال فی أنّ تکون بعض أغسال الافعال مقدما علی الفعل، إذا کان الفعل غايةً له، کما قد نصّ بذلک فی بعض الأخبار، مثل روايه محمد بن مسلم، قال: قال عليه السلام : «وإذا أردتَ دخول البيت الحرام، وإذا أردت دخول مسجد الرسول، الحديث»(۱) وکالغُسل لصلاه الحاجه الوارده فی الخبر، حيث يکون الفعل فی مثلهما غايةً له، بمعنی أنّ المقصود بالفعل هو التوصّل إلی ايجاد ذلک الفعل متطهّرا، کما کان الأمر کذلک فی الغُسل للمکان.

هذا، لکن الاشکال فی بعض الأغسال للافعال إذا کان الفعل سببا له، کغُسل قتل الوزغ والسعی إلی رؤيه المصلوب، حيث يکون وقت الغسل بعد تحقّق السبب لا قبله، من دون توقيت أو تضييق إلاّ عند من يقول بکون الأمر للفور العرفی، مع أنّه فی حيّز المنع، و عليه فالأظهر حينئذٍ الحکم ببقاء مطلوبيته مطلقا مادام العمر باقيا إلی أن يتحقّق الامتثال، أو بما هو منزلته الموجب لسقوط الطلب.

فما فی «الجواهر» من استفاده الفوريه من آيه المسارعه والأخبار، بل التوقيت عند التأمل ليس علی ما ينبغی، ولأجل ذلک تری بعض الفقهاء لم يرضوا بالاطلاق فی تقديم الغُسل علی الفعل، بل استثنوا مثل غُسل التوبه أو غُسل قتل الوزغ أو غُسل السعی إلی رؤيه المصلوب، وبعضٌ آخر منهم قسّموا الغُسل إلی

۱- وسائل الشيعه: الباب ۳۳ من أبواب الجنابه، الحديث ۱۲.

زمانی وغائی وسببی، وأدخلوا المكانی فی الغائی علی خلاف تقسیم المشهور، حیث قسموا الغُسل إلی الزمانی والفعلی والمكانی.

وبالنتیجه: بناءً علی ما ذكرنا یظهر حكم كلّ واحدٍ منهما، وحیث أنّ المسأله واضحه عند الاصحاب، ولا أثر من الخلاف فیها كتسالمهم فی أصل الحكم، كان الإعراض عن البحث عنها فی هذه الجهه أولی.

أقول: نعم، قد یُناقش فیما یظهر من بعض النصوص من شرعیه غُسل المكان بعد الدخول أیضا لا قبله فقط، وهو:

۱_ حسنه معاویه بن عمّار السابقه والذی جاء فیها قوله علیه السلام : «اذا دخلت المدینه فاغتسل قبل أن تدخلها أو حین تدخلها»(۱) بناءً علی أن یكون التردید من الامام علیه السلام لا من الراوی.

لكن قد یُحمل علی أنّ المراد هو بیان التخییر بین التقدیم بفصلٍ وغیره، كما عساه یشهد له ما فی خبره الآخر من قوله علیه السلام : «إذا انتهیتَ الی الحرم إن شاء اللّه فاغتسل حین تدخله، وإنْ تقدّمت فاغتسل من بئر میمون أو فخّ أو من منزلك بمكّه، الخبر»(۲).

۲_ وكذا یناقش بأصعب ممّا سبق فی خبر ذریح، قال: «سألته عن الغُسل فی الحرم قبل دخوله أو بعد دخوله؟ قال: لا یضرّك أیّ ذلك فعلت، وإن اغتسلت فی بتیك حین تنزل بمكّه فلا بأس»(۳)، وهو صریحٌ بعدم التفاوت بین قبل الدخول وبعده، ولأجل ذلك حملوه علی اراده غسل دخول الكعبه أو المسجد أو غیر

۱- وسائل الشیعه: الباب ۶ من أبواب المزار، الحدیث ۱.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۲ من أبواب مقدمات الطواف فی الحج، الحدیث ۲.

۳- المصدر السابق، الحدیث ۱.

ذلك، كما أنّه نقل عن الشيخين والأكثر تنزيل هذه الأخبار على العذر والاضطرار.

وأمّا صاحب «الجواهر» فقال: «وفيه: إنّه مبنيٌ على جوازه عندهما ولو قضاءً، وهو محلّ بحثٍ، وإن ظهر من المحكى عن «الذكرى» جوازه فى سائر أغسال الأفعال، إلاّ أنّه لا يخلو من نظرٍ، إذ لو جاز لاقتصر فيه على محلّ النصّ، فتأمل جيدا» انتهى.

قلنا: لا يخفى أنّ حمل مثل خبر ذريح على العُذر والاضطرار خلاف لظاهره، حيث أنّه صريح فى أنّه يجوز له العمل بأحدهما. وعليه فالأظهر أن يقال إنّ ما ورد فى الحديث من التجويز خارجٌ عن حكم ما سبق من كون الغُسل مقدما، بل الحكم فى مثله منوط بوجود الطهاره بأحد الطريقين إمّا قبله أو بعده من غير فصلٍ، كما أنّ الجواب بالبناء على جواز القضاء ممّا لا وجه له، لأنّه إذا فرض كونه مطلوبا لأجل الدخول فى المكان، فلا وجه للحكم بتداركه بعد تحقّق ذى المقدمه، كما لا يخفى.

ما يتعلّق بتقديم الغُسل المكانى

بقى هنا بحثان آخران:

البحث الأول: فى تحديد المقدار الذى يجوز فيه التقديم، بعد معلوميه جواز التقديم.

أقول: بناءً على القدر المتيقن الذى لا ينبغى التأمل فيه، مع قطع النظر عن الأدله الخارجيه من نصٍّ أو اجماعٍ، إنّما هو الفصل بين هذه الاغسال وغاياتها بما يقضى به العرف والعاده فى امتثال مثل هذه الأوامر كساعه أو ساعتين أو ما يقربهما، وعليه فالأولى أن يقال بأنّ المعتبر هو أن يكون الفصل على وجهٍ يصدق معه كون الغُسل للدخول فى ذلك الشىء عرفا، وعلى هذا المعنى يُحمل ما كلام صاحب «الجواهر» بقوله: «إنّه يظهر من ملاحظه الأدله اراده الاتصال العرفى،

فلا- يعتبر التعجيل والمقارنه، كما لا يجتزى ء بمطلق التراخى»، بل لعلّ هـذا المعنى هو مقصود الشيخ فى «كتاب الطهاره» حيث حكم ببقـاء الأثر المقصود من الغُسـل إلى زمـان الـدخول، وجعله حـدّا عرفيـا أى ما يرى العرف بقائه بحسب فهمه، ففى مثله لا حاجه إلى الاحاطه بذلك الأثر حتّى يرد عليه بما فى «مصباح الهدى» أنّه حيث لم يكن له الاحاطه بالأثر من حيث البقاء وعدمه، يكون من باب الاحاطه على المجهول، ثمّ مثّل ذلك فى ذيل كلامه بقوله: «نظير قول الآمر: تنظّف لفعل كذا».

هـذا كلّه بالنظر إلى ما عـدا الأدله والنصوص الخارجيه الوارده فى ذلك، وأمّا مع قطع النظر عن أدله نفس الأمر بالغُسل للدخول والرجوع إلى النصوص، فالأخبار فى ذلك مختلفه: فالذى يُستظهر من صحيح جميل، كفايه غُسل اليوم لليله وغُسل الليله ليومه، فانّه قال: «رُوى عن الصادق عليه السلام أنّه قال: غُسل يومك يجزئك لليلتك وغُسل ليلتك يجزئك ليومك»(۱).

ومقتضى اطلاقه بقاء أثر الغُسل يوما وليله، كما قد أفتى به الصدوق فى «المقنع»، بل وكذا روايه اسحاق التى رواها فى «التهذيب»، قال: «سألته عن غُسل الزياره يغتسل بالنهار ويزور بالليل بغُسل واحدٍ؟ قال: يجريه إن لم يحدث، فإنْ أحدث ما يوجب وضوءا فليعد غسله»(۲) حيث يدل على البقاء لليوم والليله.

مع أن المستظهر من طائفه أخرى من الأخبار كفايه غُسلٍ فى اليوم ليومه وفى الليل لليلته:

منها: صحيح عمر بن يزيد، عن الصادق عليه السلام : «يجزيك غُسل يومك ليومك وغُسل ليلك لليلتك»(۳).

۱- وسائل الشيعه: الباب ۹ من أبواب الاحرام، الحديث ۱.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۳ من أبواب زياره البيت، الحديث ۳.

۳- وسائل الشيعه: الباب ۹ من أبواب الاحرام، الحديث ۲.

ومنها: خبر أبی بصیر، قال: «سأله رجل وأنا حاضر، فقال له: أغتسل بعض أصحابنا فعرضت له حاجه حتّی أمسی؟ قال علیه السلام : یعیدُ الغُسل، یغتسل نهارا لیومه ذلک ولیلاً للیلته»(۱).

ومنها: خبر عثمان بن یزید، قال: «من اغتسل بعد طلوع الفجر کفاه غُسله إلی اللیل فی کلّ موضعٍ یجب فیه الغُسل، ومن اغتسل لیلاً کفاه غُسله إلی طلوع الفجر»(۲) وهذا هو مختار المشهور، وعلیه فلابد من الجمع بین الطائفتین.

فربّما یقال: فی صحیح جمیل یکون اللاّم فیه بمعنی الی فیطابق مع الطائفه الثانیه ویرتفع التخالف، أو اراده الاغتسال فی اللیل قُبیل الفجر وکذا العکس، مع أنّ الظاهر من الحدیث هو الاطلاق، بأن یکون الغُسل فی أوّل اللیل کافیا لیومه وکذا عکسه.

وأمّا روایه اسحاق فمتنه مضطربٌ، لأنّ المنقول فی «الکافی» الذی هو أضبط من «التهذیب»: «أنّ الرجل یغتسل باللیل» مکان بالنهار، وعلیه فالأولی الرجوع الیها، فتنطبق حینئذٍ علی ما علیه المشهور.

أقول: تصدّی بعض المحشّین (وهو المحقّق القزوینی کما فی طهاره الشیخ الأعظم قدس سره) لتوجیهه بحمل الباء فی (یغتسل بالنهار) علی السببیه، أی بسبب انقضاء النهار یغتسل بغُسلٍ واحد فی اللیل لزیارته فی اللیل، فیوافق مع ما علیه المشهور.

أو یقال: فی الجمع بین الطائفتین بحمل الأخبار الدالّه علی کفایه الغُسل للیوم واللیله علی الإجزاء، کما قد یؤید ذلک استخدام لفظ (الاجتزاء) فیه المشیر إلی ذلک، والأخبار الطائفه الثانیه علی مرتبه الفضیله، وأنّه یستحب الاعاده فی اللّیل

۱- المصدر السابق، الحدیث ۴.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۹ من أبواب الاحرام، الحدیث ۴.

إذا اغتسل فى النهار وبالعكس.

ولاـ يخفى حُسن هـذا الجمع بالنسـبه إلى ما سـبق منه، والاّ كان وجه الجمع الأوّل بجعل اللاّم بمعنى الى أحسن من غيره، كما لا يخفى.

نعم، يبقى هنا ما هو مـذكور فى خبر عثمان بن يزيـد من كفايه الغُسل بعد طلوع الفجر عن غُسل كلّ موضعٍ يجب فيه الغسل إلى الليـل، حيث أنّه يختلف عمّـا نحن بصـدده من كفـايه غسـل اليوم لليوم لاـ عن كـلّ غسل يجب عليه، وعليهٍ فلابـدّ من تأويله عن ظاهره الى ما كنا بصدده، فيخرج عن المنافاه عند المعارضه كما لا يخفى على المتأمّل.

وكيف كان، فالفصل بمقدار اليوم والليل أى فى أربع وعشـرين ساعه غير مضرّ فى الإجزاء، لو لم يعرض عليه الانتفاض بالحدث ونحوه، وإنْ كان الأحسن الاكتفاء بما فى الغسل فى اليوم باليوم وفى الليل بالليل.

قال صاحب «الجواهر»: «قـد ادّعى القطع بعدم الكفايه بالفصل بالزمان الطويل كاليومين والثلاث قطعا، لظهور الأدله أو صـراحتها لعدمه ككلام الأصحاب».

جواب المحقق الهمدانى رحمه الله : قال: «وفيه: إنّه لا ظهور فى الأدله فضلاً عن صراحتها فى عدم الاجتزاء به مع الفصل».

أقول: لا يبعد استفاده ذلک من صحيح جميل ولو بالمفهوم، فدعوى عدم الظهور ممّا لا يمكن المساعده.

اللّهم إلاّ أن يقال: بعـدم حجيّه مثل هذا المفهوم، ولكن برغم ذلک نحتاج للحكم بالجواز الى الدليل وهو مفقود، إذ ليس لنا هنا دليل لاثبات البقاء إلاّ التمسّک بالأصل فى ابقاء ذلک الأثر إلى أن يعلم ارتفاعه، فيعمل بالاستصـحاب عند الشک، مع أنّه أيضـا مندفع: بأنّ الاستحصاب فى الشک ينفع إذا كان الشک مسبّبا عن

الشک فی حدوث المانع والمزیل ذاتا أو وصفا، حتّی یکون الاستصحاب حینئذٍ فی الشک فی الرافع، بخلاف الشک هنا حیث یکون منشأ الشک فی مقدار القابلیه، أی الشک الجاری هنا شکٌّ فی المقتضی، فلا یمکن التمسک به الاّ عند من قال بحجیه الاستصحاب فیه، کحجیّته فی الشک فی الرافع، وهو اول الکلام، کما لا یخفی.

وبالجمله: ظهر من جمیع ما بیّناه حکم ما لو اغتسل آخر النهار للدخول فی اللیل، أو فی آخر اللیل للدخول فی النهار من الإجتزاء بالأولویه، لأنّا قد أجزنا الفصل بتمام الیوم أو اللیل ففی بعضهما یکون بطریق أولی، فیحمل حینئذٍ ما فی خبر أبی بصیر من الحکم بالاعاده «لمن عرضت له الحاجه بعد الغُسل حتّی أمسی علی صوره استحباب الاعاده».

البحث عن حکم الوقت التلفیقی

تفریع: لقد عرفت من تضاعیف البحث مختارنا بجواز الاکتفاء بغُسل الیوم للیل وبالعکس، جمعا بین الأخبار، ولکن إنْ لم نقل بذلک وقلنا بلزوم الاقتصار الیوم للیوم وفی اللیل باللیل، فحینئذٍ:

تارةً: یقع الغُسل فی أوّل کلّ منها، فالکلام هو الذی عرفت.

وأخری: یقع الغُسل فی الاثناء، فهنا وجوه:

١ـ هل یعتبر التلفیق بمعنی التکمیل باللیل إنْ ثلثا بالثلث وإنْ ربعا فربع وهکذا،

٢ـ أو یعتبر التقدیر بمعنی تقدیر زمان النهار مثلاً بساعات فیؤخذ بقدر ما یتم به النهار من الساعات من اللیل، وإنْ لم یفِ فمن النهار الثانی وهکذا اللیل.

٣ـ أو المعتبر الانقضاء بالانقضاء، فلا تلفیق ولا تقدیر.

وفی قال صاحب «الجواهر» قال: «أقواها أوسطها، لظهور کون عدم قادحیه

الفصل، وأضعفها آخرها، بل موثّق سماعه وأبی بصیر: «من اغتسل قبل طلوع الفجر قد استحمّ قبل ذلک ثمّ أحرم من یومه أجزأه غُسله» صریحٌ فی بطلانه»(۱) انتهی.

قلنا: إنْ أخذنا بظاهر الأخبار من تقیید لزوم الاعاده وعدمه) بقید الیوم واللیل، أی بأن یکون غُسل الیوم لیومه والیل للیلته، کان الأخیر هو الاقوی، وأمّا لو قلنا بأنّ الملاک المانع هو حصول الفصل المعتدّ به وعدمه، کان ما ذکره أقوی وأمّا الروایه المذکوره فإنّه یمکن توجیهه فی کفایه الغُسل فی آخر کلّ واحدٍ منهما للدخول فی الآخر، وهو لا یوجب کفایته حتّی لو وقع الغُسل فی أواسط النهار واللیل کان کافیا.

ولکن الانصاف أن الخبر لا یخلو عن اشعارٍ فی افاده عدم دخاله خصوصیّه الیوم واللیل فی لزوم إعاده الغُسل، فیؤید الوجه الثانی کما علیه صاحب «الجواهر» قدس سره .

أقول: بعد الوقوف علی أنّ الملاک فی الاعاده وعدمها هو الفصل المعتدّ به، یظهر عدم جواز التقدیم علی الفعل أزید من ذلک الفصل، بلا فرق فی ذلک بین کونه لأجل الاضطرار إلی ذلک التقدیم المُضرّ لأجل إعواز الماء فی ذلک الوقت أو غیره، لوحده الملاک فیهما.

وحمل المقام علی مثل غُسل الجمعه الذی أجیز فیه التقدیم بقبل الیوم(۲).

یعدّ قیاسا لا نقول به لعدم الدلیل علیه.

وعلیه، فالمتّجه حینئذٍ فی المقام سقوط التکلیف بالغُسل المتقدم کذلک.

ولکن نُقل عن الشهید جواز التقدیم للاعواز، ولعلّه لما روی من تقدیمه علیه السلام الغُسل بالمدینه مخافه اعواز الماء بذی الحُلیفه، ودفعه صاحب «الجواهر» قدس سره

۱- وسائل الشیعه: الباب ۹ من أبواب الاحرام، الحدیث ۵.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۸ من أبواب الاحرام، الحدیث ۱.

بقوله: «إنّه لا مسافه بینهما بحیث تزید علی مسیر الیوم أو اللیله حتی ینتقل منه الی جواز ذلک فتأمّل».

ولکن نقول: ربّما تکون المسافه علی الظاهر أزید من مسیره یوم، نعم لا تزید عن یومٍ ولیله، فلعلّه یصیر ذلک الخبر مؤیدا آخر لکفایه هذا الفصل أیضا کما قلنا.

مع انّه یمکن الجواب عنه ثانیا: باستثناء هذا المورد بواسطه هذا الخبر مثل غُسل یوم الجمعه، فلا یکون حینئذٍ قیاسا، ولعلّه لذلک أمر بالتأمّل، واللّه العالم.

کیفیّه انتقاض هذه الأغسال

یدور البحث هنا عن انتقاض هذه الأغسال، وهل ذلک یحصل بالأحداث الناقضه للوضوء أم لا؟ فیه تفصیل:

۱_ لأنّ الاغسال التی وقعت لنفس الزمان مثل غُسل الجمعه ونحوه لا تنتقض بها قطعا، لأنّ المطلوب فی مثلها لیس إلاّ نفس تحقّق الغُسل الموجب للطهاره المتحققه منه بحدوثه وبقائه الی المدّه المعیّنه بالشرع من جمعهٍ الی جمعهٍ اخری، فمثله لا ینقض لا بالحدث الأکبر ولا بالأصغر فیما بین الحدّین، کما لا یخفی.

۲_ کما لا ینتقض الأغسال التی هی مستحبه للأفعال إذا کانت الأفعال سببا للأغسال لأنّ امتداده بامتداد العمر، لأنّ ذلک مقتضی ثبوته لوجود السبب من دون توقیت بالوقت؛ فبعد تحقّق الغُسل لا ینتقض بالحدث قطعا للاصل، وظواهر الأدله، ومحکی الاجماع، لأنّ المطلوب فی مثل هذه الاغسال لیس الاّ تحققها إمّا عقوبهً کرؤیه المصلوب، أو للمبادره الی عملٍ کالتوبه، أو للتفألّ کالخروج من الذنوب لقتل الوزغ، أو کشیء یکره البقاء علیه کمسّ المیّت.

نعم، یجری البحث والکلام فی الأغسال التی تقع للأفعال بما أنّها غایات لها،

مثل الغُسل لدخول مکّه والمدینه أو للاحرام ونظائرها، فهل ینتقض هذه الأغسال بالأحداث مطلقا، أو فیه تفصیلٌ بالنقض فی بعض الأحداث کالنوم دون بعضٍ کالبول وغیره؟

صرّح غیر واحدٍ بانتقاض هذه الأغسال بالنوم، واستدل له بأخبار معتبره:

منها: صحیحه ابن الحجّاج، قال: «سألت أبا ابراهیم علیه السلام عن الرجل یغتسل لدخول مکّه، ثم ینام فیتوضأ قبل أن یدخل أیجزئه أو یعید؟ قال: لا یجزیه إنّما دخل بوضوء»(۱).

ومنها: صحیحه نضر بن سوید، عن أبی الحسن علیه السلام عن الرجل یغتسل للاحرام ثمّ ینام قبل أن یُحرم؟ قال: علیه اعاده الغسل»(۲): «وغیر ذلک ممّا ورد فی باب الاحرام.

واختصاص هذه الأخبار بالاحرام، غیر ضائرٍ، لما عن «المصابیح» من أنّ الأصحاب لم یفرّقوا بینه وبین غیره.

أقول: وفی قبال هذه الأخبار أخبار تدلّ علی خلافه:

منها: صحیحه العیص بن القاسم، قال: «سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن الرجل یغتسل للاحرام بالمدینه ویلبس ثوبین ثمّ ینام قبل أن یحرم؟ قال: لیس علیه غُسل»(۳).

بل قد یؤیده ما فی صحیحه جمیل المتقدمه، حیث روی عن الصادق علیه السلام : «غُسل یومک یجزئک للیلتک وغسل لیلتک، یجزئک لیومک»(۴) باعتبار غلبه

۱- وسائل الشیعه: الباب ۶ من أبواب مقدمات الطواف، الحدیث ۱.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۱۰ من أبواب الاحرام، الحدیث ۱.

۳- المصدر السابق، الحدیث ۳.

۴- وسائل الشیعه: الباب ۹ من أبواب الاحرام، الحدیث ۱.

النوم فی هذه المده من الیوم خصوصا فی اللیل.

وأجیب: عن صحیحه عیص بامکان أن یکون ذلک فی مقام دفع توهّم السائل بوجوب اعاده الغُسل بعد تحقّق حدث النوم، فأجاب أنّه لیس علیه غُسلٌ، أی لا یجب علیه، فلا ینافی ذلک مع استحباب اعادته المستفاد من تلک الأخبار. کما قد یؤید ذلک سوق العباره من تنکیر لفظ (الغسل) فی الجواب، کما عن «التهذیب» حملها علیه، فلا تصلح لمعارضه ما تقدّم، هذا کما فی «مصباح الفقیه».

ولکن یرد علیه: إنّ ذلک حسنٌ لو کان غُسل الاحرام فی الابتداء واجبا، والاّ فلا معنی لتوهّم وجوبه بعد النوم، بعد ما کان مستحبّا فی أوّل الامر، اذ لا یتوهّم أحد بکون نفس النوم مسببا للوجوب بعد ما لم یکن فی الاوّل واجبا، فالحمل علیه لا یخلو عن بُعدٍ، إلاّ أن یکون ذلک مقتضی الجمع بینه وبین غیره من باب کون الجمع مهما أمکن أولی من الطرح، فله وجه.

کما أنّ معارضه صحیحه جمیل تلک الأخبار ضعیفه، لأجل أنّ صحیحه جمیل لیست فی مقام بیان الاجزاء وعدمه بلحاظ النوم وغیره، بل فی صدد بیان أصل الکفایه ولو فرض فیما لم یعرضه النوم فی تلک المده.

وعلیه فالعمل حینئذٍ یکون مع ما یدل علی النقض بالنوم، وبذلک تقیید اطلاقات الأخبار الداله علی کفایه غُسل الیوم للیوم واللیل للیل، مع أنّ اطلاق هذه الأخبار لیس فی حدود بیان کفایته حتی مع النوم، بل لا ناظر له، اذ المقصود منها بیان أصل الاجتزاء لغُسل الیوم للیوم واللیل للیل بلا نظرٍ إلی ما یعرضه من الاحداث.

وعلیه فما یظهر عن بعضٍ ــ مثل صاحب «المدارک» ــ من المیل أو القول بعدم ناقضیه النوم واستحباب اعاده الغسل، جمعا بین الروایات، لیس علی ما ینبغی.

هذا کلّه فی البحث عن ناقضیه النوم.

وأمّا ناقضيّه غير النوم من الأحداث الموجبه للوضوء:

مثل البول وغيره، فالمشهور بين الأصحاب عدم الناقضيّه، كما عن «الحدائق» للأصل: واطلاقات الأخبار المتقدمه التى يشكل التقيد فى بعضها مثل الاطلاقات الموجود فى روايه عثمان بن يزيد، قال: قال عليه السلام : «من اغتسل بعد طلوع الفجر كفاه غُسله الى الليل فى كلّ موضعٍ يجب فيه الغُسل، ومن اغتسل ليلاً كفاه غُسله الى طلوع الفجر»(١) حيث لا يناسب ذلک مع فرض عدم حدوث الحدث فى هذه المدّه غالبا، فحمل الخبر مع كونه فى بيان ما يقتضيه الغُسل من حيث هو مع قطع النظر عن الطوارى بعيدٌ جدّا.

خلافا للمحكى عن الشهيدين، وظاهر «الموجز» وشرحه، وقوّاه غير واحدٍ من المتأخرين، بل قد علّله بعضٌ (وهو الشيخ المرتضى الانصارى قدس سره) بفحوى لزوم الاعاده بالنوم.

وأجاب عند المحقق الهمدانى، بقوله: «وفيه ما لا يخفى، حيث لم يعلم أنّ قدح النوم من حيث الحديثّه حتّى يقال إنّ غيره أقوى فى الحدثيّه على ما يظهر من أدلّتها، فلا يبعد أن يكون المقصود بهذه الأغسال حصول النشاط والنظافه وارتفاع الكساله ونحوها بما ينافيها النوم أو الفصل الطويل أو نحو ذلک، دون البول ونحوه من أسباب الوضوء».

قلنا: ما ذكره المحقّق المذكور فى الجواب، ليس مما يغنى عن جوع، لوضوح أنّ ناقضيه النهار لو كان كان لأجل حدثيته لا لتلک الأمور التى قد أشار اليها، إلاّ أنّ المشهور الذين ذهبوا الى عدم ناقضيه غير النوم، لعلّه كان لأجل ملاحظه عدم ورود دليلٍ يدلّ عليه ويؤخذ به، مع أنّ تلک الأخبار الداله على الناقضيه منحصره

١- وسائل الشيعه: الباب ٩ من أبواب الاحرام، الحديث ۴.

قوله: وما يستحبّ للزمان يكون بعد دخوله (۱)

فی خصوص النوم، وليس فی واحدٍ منها اشاره ولو بالاطلاق علی كون الحدث ناقضا حتّی يستشهد به للمورد، فإذا لم يكن الدليل بالخصوص موجودا؛ فبضميمه اختصاص تلك الأخبار فی الانتقاض بخصوص النوم، يفهم أنّ تلك الأحداث غير ناقضه. ولكن مع ذلك لا يبعد القول بجواز اعاده الغُسل برجاء المطلوبيه بعد حدوث الأحداث، واللّه العالم.

(۱) أی الأغسال التی استحبّت للزمان، فوقتها علی الظاهر نفس ذلك الزمان الذی أمر بغسله، فلا يكون الغُسل مستحبّا إلّا بعد دخوله ويمتدّ الوقت بامتداد ذلك الزمان، لظهور الاضافه فی ذلك إنْ لم يكن أمرا بوقوعه فيه. وملاحظه الأدله تُغنی عن تكليف الاستدلال.

نعم، ظاهر التوقيت جواز اتيانه فی أی جزءٍ من ذلك الزمان، من دون تقييدٍ بجزءٍ خاصّ منه، سيّما إذا أمر به فی الوقت، بخلاف مالو قيّد بجزءٍ خاصّ من ذلك الزمان، كما أنّ الأمر كذلك فی بعض الأغسال، وقد مضی بحثه.

أقول: وكلّ غُسلٍ كان للزمان، لا يجوز تقديمه عليه، كما لا يجوز الاتيان بقضاءه، إلّا غُسل الجمعه للأصل وفقد النص، وبطلان القياس بغُسل الجمعه عند اعواز الماء فی التقديم أو القضاء عند تركه فی وقته، كما أنّ ظاهر الأصحاب هو الاقتصار علی الجمعه فيهما.

نعم، قد نقل عن المفيد رحمه الله جواز قضاء غُسل يوم عرفه، تمسكا لقول أبی جعفر عليه السلام فی خبر زراره: «إذا اغتسلت بعد طلوع الفجر أجزأك غُسلك ذلك للجنابه والجمعه وعرفه والنحر، الحديث»(۱).

ولكن حكمه ممنوع لاستحاله الجمع بين غُسل يوم عرفه اداءا مع غُسل يوم

۱- وسائل الشيعه: الباب ۴۳ من أبواب الجنابه، الحديث ۱.

النحر كذلك، فلابدّ من حمله على القضاء فى اتيان الغُسل يوم النحر.

لكنه ضعيفٌ، لوضوح أنّه ليس إلاّ فى مقام بيان الاتيان بالغُسل فى كلّ هذه الافراد مستقلاً، واجزائه بعد طلوع الفجر للجمع بينها. نعم، يفيد إجزاء غُسلٍ واحدٍ عن أسباب متعدده فيما أمكن اجتماعها وجَمَع، مع أنّه لو كان المقصود هو الجمع معا فى تمام الأفراد، فربّما يمكنُ العكس بأن يأتى فى يوم عرفه للنحر من باب التقديم، كما يجوز ذلك فى غُسل الجمعه. هذا كما فى «الجواهر».

ولكن يمكن أن يندفع: بأنّ الحكم فى القضاء يكون أولى من الحكم فى التقديم، لأنّه وقع بعد ما صار المطلوب فعليا ثم قضى، بخلاف التقديم، ولعلّه لذلك أمر بالتأمل.

رأى الشهيد رحمه الله : ويظهر من الشهيد فى «الذكرى» جواز التقديم والقضاء فى سائر الأغسال الزمانيه كغُسل الجمعه، ومثل قضاء غُسل ليالى القدر، تمسكا بخبر ابن بكير عن الصادق عليه السلام : «فى أى الليالى أغتسل فى شهر رمضان؟ قال: فى ليله تسع عشره، وليله احدى وعشرين، وليله ثلاث وعشرين، والغُسل فى أوّل الليل.

قلت: فإنْ نام بعد الغُسل؟ قال: هو مثل غُسل الجمعه إذا اغتسلت بعد طلوع الفجر أجزأك»(۱).

ولعلّه اراد استفاده ذلك من التشبيه بكونه مثل غُسل الجمعه على جواز التقديم والقضاء، مع أنّه يمكن أن يكون المقصود هو عدم ناقضيه النوم للغُسل كما أنّ الأمر كذلك فى غُسل الجمعه فيما إذا أتى به عبد طلوع الفجر حيث يكفيه ولو نام بعده.

ولكن فى «مصباح الفقيه» قال بعد نقل الروايه: «إنّه أراد أنّه مثل غُسل الجمعه لو لم يأت به فى أوّل الوقت يأتيه فى آخره».

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱ من أبواب الاغسال المسنونه، الحديث ۱۴.

مع أنّه لا يناسب مع المشبّه به، إذا الغُسل فی یوم الجمعه بعد طلوع الفجر کان فی اوّل الوقت أو قبله، لو کان اوّل الیوم هو طلوع الشمس.

وکیف کان، الاستدلال بهذا الخبر لاجراء هذا الحکم فیها لا یخلو عن تأمل.

بل وکذا جواز التقدیم فی غیر الجمعه فی مثل غُسل لیالی القدر أو غُسل لیله العید لما روی فی الصحیح عن زراره والفضیل، عن أبی جعفر علیه السلام ، قال: «الغُسل فی شهر رمضان عند وجوب الشمس قُبیله، ثمّ یصلّی ویفطر»(۱).

بأن یکون المراد غُسل لیله العید، جواز اتیانه قبل الغروب، نظیر ما روی السیّد ابن طاووس فی «الاقبال» مرسلًا: «أنّه یغتسل قبل الغروب اذا علم أنّها لیله العید»(۲).

وعلّق علیه صاحب «الجواهر» بعد نقله: «إنّه قد یُشکل بمنافاه التوقیت الثابت هنا إجماعا کما قیل، لاستحباب التقدیم اختیارا. نعم لا ینافیه التقدیم مع العذر محافظةً علی مصلحه أصل الفعل، بل لعلّه یکون حینئذٍ وقتا اضطراریا اذ أقصی مفاد التوقیت منع التقدیم علیه».

ثُم تصدّی للجواب: بوجوه، بقوله: «وقد یدفع: إمّا بالتوسّع فی زمان الغُسل، فیُجعل اللیل مع شیءٍ ممّا تقدمه، فالتوقیت باللیل فی الأخبار وکلام الأصحاب تغلیبا للاکثر، أو لکون الجزء المتقدم بمنزله اللیل لاتصاله به، أو لأنّ اللیل هنا من سقوط القرص المتقدم علی الغروب الشرعی».

ثمّ أجاب عنه بقوله: وفیه: إنّ ذلک کلّه إن أمکن فی الأخبار، فغیر ممکنٍ فی کلام الاصحاب لعدم الشاهد له، بل هو علی خلافه موجود، والقول إنّ المستحبّ یُتسامح فیه، یدفعه أنّ ذلک ما لم یظهر إعراض الأصحاب) عنه انتهی محل محاجه(۳).

قلنا: إنّ الجواب الأوّل أمرٌ یساعده الاعتبار، ولا ینافیه کلام الأصحاب، کما

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۳ من أبواب الاغسال المسنونه، الحدیث ۶.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۱۵ من أبواب الاغسال المسنونه، الحدیث ۲.

۳- الجواهر، ج ۵، ص ۶۸.

قوله: الثانیه: إذا اجتمعت أغسالٌ مندوبه، لا تکفی نیّه القُربه ما لم ینو السبب. وقیل: إذا انضمّ الیها غُسلٌ واجبٌ کفاه نیّته، والأوّل أولی. (۱)

قوله: الثالثه والرابعه: قال بعضُ فقهائنا بوجوب غُسل من سعی الی مصلوبٍ لیراه عامدا بعد ثلاثه أیّام. (۲)

اشار الیه فی کلامه، وقال: «إنّه فی لسان الأخبار وکلام الأصحاب هو التوسعه فی اللیل فی المورد، ولو بواسطه تلک الأخبار، أو حمله علی مراتب الفضیله، بکون الأکل هو الاتیان فی أصل الوقت، وإنْ کان إتیانه قبله أیضا له مرتبه أدنی من ایءتانه فی الوقت» وإنْ کان هذا أیضا مخالفٌ لظاهر الاخبار المتقدمّه، لأنّ ظاهرها کون فضیله الاتیان قبل الوقت کفضیله الوقت کما لا یخفی؛ ولعلّه لأجل ذلک تری ظاهر الصدوق والکلینی وبعض المتأخرین العمل بذلک، وعن شارح «الدروس» حمله علی الأفضل.

(۱) لا یخفی أّن هذه المسائل قد تم بحثها فی باب الأغسال الواجبه، وقلنا إنّ المعتبر فی اجتماع الأسباب فی الأغسال المسنونه، هو نیه السبب فی کلّ واحدٍ، فمع النیه کذلک یکفیه غُسلٌ واحد عن الجمیع، وأمّا بدون نیه السبب والاتیان بنیه القربه فقط بقصد امتثال الأمر، فلا یکفی. نعم، یکفیه ولو بصوره الاجمال کما فی الذمّه. کما یکفیه بصوره التفصیل. نعم، قد یکفی الغُسل الواجب عن جمیع الأغسال المسنونه کغُسل الجنابه، ولکن مع ذلک لو قصد کلّ واحدٍ منها مستقلاً کان أولی، من حیث اقتضائه مزید الأجر، وکان أحوط.

وامّا فی غیر غُسل الجنابه من الأغسال الواجبه وکفایته عن الاغسال المندوبه بمجرد قصد الأمر الواجب فیه، خلافٌ کما مرّ تفصیله فی محلّه.

(۲) قلنا ظاهر الصدوق وصریح أبی الصّلاح هو وجوب الغُسل علی من سعی إلی رؤیه المصلوب عامدا بعد ثلاثه ایّام، حیث أنّ الأوّل منهما لم یزد علی ذکر

المرسله التی هی مستند أصل الحکم، وهو الجزء الذی رواه الصدوق فی «الفقیه»، قال: «وروی أنّ من قصد الی مصلوبٍ فنظر الیه وجب علیه الغسل عقوبه»(۱).

لکنه بضمیمه ما تعهده فی أوّل کتابه یظهر منه العمل به، ولکن الثانی قد صرّح بذلک وقیّد المصلوب بکونه من المسلمین، وذکرا القصد بدل السعی، وترک التصریح بالعمد، حیث قال ـ علی ما حُکی عنه ـ: «إنّ الأغسال المفروضه ثمانیه... الی أن قال: وغسل القاصد لرؤیه المصلوب من المسلین بعد ثلاثه».

أقول: لم نجد قائلاً علی ذلک غیرهما، وإنْ تردّد بعضهم ظاهرا فی أصل الحکم، فضلاً عن وجوبه، لما قد عرفت منا سابقا من احتمال کون الوجوب هنا مستعملاً للندب المؤکد، لا المصطلح فی زماننا، کما ذکرنا فی روایه سماعه، حیث قد استعمل هذا اللفظ فیما هو مستحبٌ قطعا، لا سیّما مع ملاحظه حصر الواجبات من الأغسال فی الأخبار وکلمات الأصحاب، الموجب لاثبات إعراض الأصحاب عن وجوب غُسلٍ مثل ذلک، خصوصا مع ملاحظه نقل الاجماع عن «الغنیه» علی استحبابه.

وعن ظاهر «السرائر» أیضا عدم الخلاف فیه عند ذکره اختلاف الأصحاب فی انواع الغُسل الواجب، خصوصا مع ملاحظه التسامح فی المستحبّ، یُحمل علی الندب المؤکّد.

فروع غُسل رؤیته المصلوب

أقول: هاهنا فروعٌ لا بأس بذکرها:

الفرع الأوّل: قد عرفت أنّ المرسله لم یذکر فیها قید ثلاثه أیّام، مع أنّه مذکورٌ

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۹ من أبواب الاغسال المسنونه، الحدیث ۳.

فى كلام غير واحدٍ من الأصحاب، بل نسبه فى «المصابيح» اليهم عدا الصدوق والمفيد. كما أنّه قيّد به فى معقد اجماع «الغُنيه» وهذا المقدار يكفى فى الحاق هذا القيد فى الروايه، مضافا إلى ما قيل بأنّ الصلب شرعا هدفه تفضيح المصلوب، ولا يتم ذلك إلّا مع حضور الناس، وهما لا يحصلان الّا بالرؤيه، وعليه فيكون النظر فى المدّه المضروبه لصلبه وهى ثلاثه أيام بالنص والاجماع جائزا بل مطلوبا شرعا، فلا يترتّب عليه عقوبه، مع أنّه قد صرّح فى النص المرسل بكون الغسل عقوبه على النظر الى المصلوب، وعليه فلابدّ من تخصيصه بالنظر الممنوع، وهو ما بعد ثلاثه أيام لا قبلها إذ النظر فى الثلاثه جائز ولا عقوبه فيه.

الفرع الثانى: مما ذكرنا حكم الفرع الثانى، وهو اختصاص ذلك بالمصلوب بالحق دون الظلم، لعدم استحقاقه التفضيح، لحرمه صلبه ووجوب انزاله وتخليصه عن الخشيه، مع التمكن منه مطلقا، سواءٌ كان فى الثلاثه أو بعدها. وعليه فيصير النظر اليه غير جائزٍ حتى فى الثلاثه، فيصحّ الحكم بالغُسل مطلقا، مع أنّه مضافٌ لاطلاق كلام الأصحاب من عموم الحكم للمصلوب، بل قد صرّح بهذا التعميم عدد كثير من الأصحاب كما فى «جامع المقاصد» و«الروضه» و«فوائد الشرايع» و«منهج السداد» و«الروض» و«المسالك» و«الفوائد العليّه» وتعليق الارشاد، ولازم اطلاق الاصحاب لزوم الغسل لكليهما بعد ثلاثه أيام، وجعل القيد تقيدا لاطلاق الغُسل، وارادہ أن الغُسل مقيدٌ لما بعد الثلاثه، لا لبيان كون الغسل مطلقا (أى فى النوعين من المصلوب) لازمٌ، وهو كما ترى اذ لازم الاطلاق فى المصلوب هو الاطلاق فى حكمه لما بعد الثلاثه، مع أنّ الغُسل فى المصلوب بظلمٍ كان فى الثلاثه أيضا، ولعلّه لذلك قد حكى عن الصميرى تخصيص المصلوب فى كلامهم بالمصلوب بحقّ، بمعنى عدم ثبوت الغسل

بالسعی الی رؤیه المصلوب بظلم، مع أنّه منافٍ للنصّ بحسب اطلاقه، کما أنّه منافٍ للتعلیل الوارد فیه بکونه عقوبه مع قید الثلاثه للحق دون الظلم، کما انّه منافٍ لـدعوی مساواته مع المصـلوب بحقّ فی عدم ثبوت الغُسل إلاّ بعد ثلاثه، لاطلاق النص فی ثبوت الغُسل عقوبهً حتّی یشـمل فی الثلاثه للمظلوم لو لم یقیـد بالثلاثه، ومع التقییـد یلزم کون العقوبه بعد الثلاثه فی کلا الفردین وفی کلاـ الموردین اشـکالٌ، اذ مع تخصـیص المصـلوب بـالحقّ یقتضـی سـقوط الغُسـل فی المظلوم، مع ما عرفت الاشـکال فیه، ومع تعمیمه یقتضی تقییده بالثلاثه کالمستحقّ. وبما ذکرنا من الاشکال ثبت أنّه لا یناسب کون العقوبه بعد الثلاثه فیالمظلوم.

أقول: لکن المتجه _ کمـا اختـاره صـاحب «الجواهر» _ اختصـاصه بالمسـتحقّ، وتنزیل کلماتهم علیه. کما قـد یـدّعی تبادره من الخطابـات الشـرعیه، مع ما عرفت مناسـبته بما قـد أجاز الشـرع بالثلاثه فی المصـلوب، وهو لیس الاّ فی المسـتحقّ لا فی المظلوم، فیلحق به المظلوم، سواءٌ کان فی الثلاثه أو بعـدها للتعلیل بانّه عقوبه، فیشـمل لمظلوم حتّی فی الثلاثه، فضـلاً عن بعدها، بضـمیمه قاعده التسامح فی أدله السـنن، فیثبت بذلک حکم الغُسل للمصـلوب فی کلیهما فی الحقّ بعد الثلاثه، وفی المظلوم مطلقا وإنْ لم یکن الأخیر داخلاً فی عبارات الأصحاب، ولعلّ هذا هو الظاهر من ذیل عباره «کشف اللثام» واللّه العالم.

وأخیرا: الظاهر عـدم الفرق فی الحکم المذکور آنفا بین کون الصـلب بالشـبهه الشـرعیه أو غیرها، وإن کان الظاهر من الأدله هو الاوّل، إلا أنّه یلحق به غیرها أیضا کالحاق الصـلب بالظلم أیضا، لوحـده الملاک، وهو صدق الصـلب علیه عرفا، وما یترتب علیه من الاعتبار، کما لا یخفی.

الفرع الثالث: یدور البحث فیه عن أن الحکم المذکور آنفا هل یشمل المقتول

بغير الصلب من السيف وغيره ولو كان بحقّ أم لا؟

فالظاهر هو الثانى تعبدا باللفظ الوارد فى النص، كما لا يجرى هذا الحكم للمصلوب بعد انزاله من الخشبه، وزوال هيئه الصلب، لتبادر المصلوبيه حين الرؤيه، فلا يشمل لما بعدها.

كما أنّ الظاهر أنّ مبدأ الثلاثه من حين الصلب لا الموت، لأنّ الحكم معلّق على الصلب بعد الثلاثه، سواءٌ مات شرعا أم لم يمت، خلافا لبعضهم حيث قيدوا الثلاثه بما بعد الموت بالصّلب، وممّا يبعّد ذلك أنّ فى بعض أقسام الصلب لا يموت المصلوب إلّا بعد مضى زمانٍ كثير لأجل الجوع وغيره، مثل الصلب بغير شدّ الحبل حول الحلقوم، كما كان ذلك معمولاً به فى بعض الازمان.

الفرع الرابع: الظاهر أنّ ما يُلزم الغُسل وجوبا أو ندبا، هو تحقّق شرطه تحقّق وهو النظر الى المصلوب كما وقع فى الخبر: «ونظر اليه» كما عن جماعهٍ التصريح به، بل هو مراد الباقين الساكتين عن هذا القيد، ولعل تركهم كان لأجل غلبه تحقّقه فى السعى اليه، كما أنّ من الشروط أن يكون السعى للنظر وإنْ ترك ذلك، كما هو المستفاد من الخبر أو من كلام الأكثر، ولكن ظاهر لفظ (القصد اليه) هو ذلك، كما هو كذلك فى مقصد اجماع «الغُنيه».

والنتيجه: هى أنّه لو خلا النظر عن السعى، أو السعى عن النظر لم يثبت الغُسل، كما أنّه لو تحقّق النظر بلا قصدٍ، لم يوجب ذلك الغُسل، كل ذلك اعتمادا على ظاهر النص والفتوى، خصوصا ما فى عباره المصنّف.

الفرع الخامس: أنّه قد عرفت لزوم الغُسل لو كان السعى بعد الثلاثه، والنظر لما بعدها أيضا، والسؤال حينئذٍ هو أنّه هل يلزم الغُسل عليه لو كان السعى فى الثلاثه والنظر بعدها؟ فيه قولان: قول لصاحب «الجواهر» من عدم الثبوت، للأصل وتبادر تعلق ظرف (بعد الثلاثه) بالسعى لا بالرؤيه، وإنْ قربت اليه، فحيث لم يكن

سعیه بعـد الثلاـثه، فلا یتعلّق علیه الغسل، مع أنّ الغالب اتحادهما فی الزمان، بل لعلّه کاد یکون صـریح بعضـهم، حیث ذکره بعد فعل السعی.

وقولٌ آخر للعلاـمه الطباطبـائی فی مصـابیحه: من اثبـات الغُسل علیه حاکیا عن ظاهر المعظم، من حیث ظهور کون الظرف متعلقا بالرؤیه، سواءٌ کان سعیه بعدها أیضا أو فی الثلاثه.

أقول: هـذا القول عنـدنا أظهر، لأنّ تعلّق الطرف بالأقرب یمنع تعلقه بالأبعد، لأنّ الظاهر کون الملاک فی اثبات الغُسل هو الرؤیه لا السعی، غایه الأمر کونها بعد السعی شرط فیه.

ومن ذلک یظهر وجوب الغُسل أو نـدبه فی السـعی بصوره الأعم، أی لینظر فیها أو بعـد الثلاثه، فإنّه یجب أو ینـدب علیه الغُسـل علی مسلکنا أیضا، ولا یثبت علی مسلک صاحب «الجواهر» بطریق أولی کما لا یخفی.

الفرع السـادس: إنّه لاـ فرق فی رؤیه المصـلوب بین کونه حیـا أو میّتـا، لاطلاـق النص والفتوی، کمـا أنّ ظـاهر جمله: (عقوبه له) یقتضـی أن لا یکون النظر لغرضٍ شـرعی لابد له من النظر الیه، کما لو کان للشهاده علیه بعینه ونحوها، حیث لا یثبت الغُسل علیه حینئذٍ.

الفرع السابع: البحث فیه عن أنّه هل الغُسل:

۱ـ نظر الی المصلوب المسلم، کما وقع التصریح به فی کلام أبی الصلاح، فلا یثبت لو وقع علی الکافر منه، لعدم الحرمه للکافر، اذ لاـ احترام له حتّی یکون النظر الیه مصـلوبا حرامـا أو مکروهـا، وهو مختـار صـاحب «الجواهر»، وقـال: «کمـا هو معقـد اجمـاع «الغنیه»، فلا عقوبه بالسعی الی النظر الیه».

۲ـ أم أنّ مطلق النظر الی المصـلوب مثبتٌ للغسـل، کمـا هو ظـاهر الصـدوق تبعا للاطلاق فی المرسـله، بل واطلاق کلام الماتن أیضا، حیث لم یقید بهذا القید.

قوله: وكذلك فى غَسل المولود (۱)

قوله: والأظهر الاستحباب (۲)

أقول: الأخير هو الأقوى، كما عليه المحقّق الهمـدانى، لو لا مخالفه الاجماع، لأنّه لم يظهر كون الغسل لأجل الـذنب الـذى صدر عنه، حتّى يقع الغسل عقوبةً وكفارةً له، حتى يستظهر كونه لأجل حرمه النظر الذى كان للمسلم لأجل احترامه دون الكافر الذى لاـ حرمه فى هتكه، بـل يحتمـل أن لاـ يكون ذلـك إلاّـ الكراهه، اذ لا امتناع فى أن يكون السـعى لرؤيه المصلوب من حيث هو مكروها، يقتضى التكفير عنه بالغُسل.

والنتيجه: الأشـبه عـدم الفرق بين كون المصلوب كافرا أو مسلما، ولا أقلّ من الاتيان بالغُسل فى الكافر بنحو الرجاء، لأنّه احوط كما لا يخفى.

(۱) أفتى بوجوبه بعض فقهائنـا كابن حمزه، استنادا لقول الصادق عليه السلام فى الخبر المروى عن سماعه فى تعداد الأغسال: «وغسل المولود واجب»(۱)، بل قد يظهر ذلك من الصدوق أيضا.

ولكن المشهور نقلًا وتحصيلًا ذهبوا الى الندب، بل نسبه فى «المصابيح» الى الأصحاب تارةً والى سائر المتأخّرين أخرى. كما أنّه حُكى عن ظاهر «السرائر» نفى الخلاف فيه، بل فى «الغنيه» الاجماع على ذلك، ولعلّه كـذلك اذ لم يبحث الخلاف فيه إلاّ ممّن عرفت، مع أنّه رمى فى «المعتبر» هذا القول بالشذوذ، وفى «المنتهى» بالمتروكيه، ولذلك قال المصنّف بالندب فانظر.

(۲) وجهه ما عرفت منا سابقا من استعمال لفظ (الوجوب) فى الأزمنه السابقه

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱ من أبواب الاغسال المسنونه، الحديث ۳.

فی المستحب المؤکّد، مع معارضه الموثقه بما دلّ علی حصر الواجبات فی غیر هذا من الأخبار، خصوصا علی کون هذا الغسل فی الموثقه فی عداد أغسالٍ کانت مستحبه بلا خلاف، فیصیر هذا قرینه صارفه عن الوجوب الاصطلاحی، فیحمل الخبر تأکّد الاستحباب أو مطلق الثبوت، ولا دلیل علیه سوی موثقه سماعه.

نعم، قد یتوهّم التمسک بخبر الذی رواه أبو بصیر عن الصادق علیه السلام ، عن آبائه، عن علی علیهم السلام ، قال: «اغسلوا صبیانکم من الغَمَرْ، فإنّ الشیطان یشمّ الغَمَر فیفزع الصبّی فی رقاده، ویتأذّی به الکاتبان»(۱).

والغَمَر علی ما قیل بالتحریک، ریحُ اللّحم وما تعلّق بالیدین من دَسَمه؛ فالحدیثُ علی هذا لا یشمل الصبی المولود، بل ورد فی الصبّی الذی یلصق یدیه باللّحم والدّسم، ولو اشتمل للصبی المولود کان المراد من الغَسل (بالفتح) تنظیف بدن الصّبی عن الدّسم ودم الرحم وغیره، فلا یرتبط بالغُسل (بالضم) الذی هو مرادنا.

لا یقال: لعلّ المراد من الغُسل فی خبر سماعه أیضا هو الغَسل (بالفتح) لا الغُسل بالضُم.

لانّا نقول: علی ما فی «الجواهر» _ إنّ ظاهر الموثقه کعبارات الأصحاب وأصاله العباده فی الأوامر، أنّه غُسلٌ بالضم لا غَسل بفتحها، فیعتبر فیه حینئذٍ من النیّه وغیرها کسائر الأغسال، ولا یقدح ذلک ما وقع فی بعض الأخبار، ویشعر کونه لازاله القذاره عنه ونحوه، لما تری مثل ذلک فی ما یعلم أنّه عباده کغُسل الجمعه ونحوها، اذ ورد فیها أنّه استحبّ للنظافه وغیرها، لأنّ المراد من ذلک بیان الحِکَم المترتبه علی فعله. وعلیه فما عن بعضهم من احتمال کونه للتنظیف فقط ولیس من العباده فی شیءٍ، لیس علی ما ینبغی.

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲۷ من أبواب الاغسال المسنونه، الحدیث ۱.

كما لا ينبغى القول بعدم لزوم رعايه الترتيب فى غَسل الأعضاء حتّى ولو كان عبادةً للاصل من غير معارضٍ له، ولعدم تناول ما دلّ على لزوم الترتيب لمثله.

لوضوح أنّه إذا أصبح غُسلًا كسائر الأغسال لابدّ فيه ما لابدّ فى غيره من الترتيب وغيره لتعارف الترتيب فى الغُسل ومعهوديّته فيه، وأنّه كيفيّه ثابته له، ومتى اطلق انصرف اليه، ومن هنا لا حاجه الى اقامه الدليل عليه فى كلّ غُسل.

مع أنّ اليقين بالامتثال لا يحصل الاّ مع رعايته وغيره ممّا يعتبر فى الغُسل دون مالو لم يراع. هذا ولكن العمده ما عرفت من سابقه فى وجه الوجوب، والاّ لو لا ذلك لأمكن الجواب عن الأخير بانّه لا وجه له بعد جريان أصل البراءه، لأنّه حجّه على تحقّق الامتثال من دون ترتيب.

وكيف كان، فقد يظهر الوجه بما ذكرناه من لزوم رعايه شرائط الغُسل وعدمه فى الوجهين من جريان الارتماس فيه إنْ كان غُسلًا، وعدمه مع عدمه، كما لا يخفى على الفطن العارف بالفقه.

وقت غُسل المولود: وقع البحث فى وقت هذا الغُسل، هل من حين الولاده كما هو ظاهر المحكى من عبارات الأصحاب، أو ما دام يصدق عليه ويتحقّق معه غُسل المولود كاليوم واليومين ونحوهما ممّا يُسمّى به مولودا عرفا، ولو الى يوم السابع، كما لعلّه يشعر به اطلاق النصّ ولم يستبعده فى «المعتبر»؟

ففى «الجواهر»: «أحوطهما الثانى، إنْ لم يكن أقواها، لانّه المعهود المتعارف، فينصرف الاطلاق اليه، فتأمل».

ولعلّ الأمر بالتأمل كان فى محله، لاستبعاد الانكار فى التعارف لمثل اليوم، لو لم نقل كذلك الى السابع، كما لا يخفى.

هذا آخر ما اردنا كتابته فى بحث الطهاره المائيّه من الوضوء والغُسل، وقد وقع

الفراغ منها یوم الخمیس العشرین من شهر شعبان المعظّم سنه سبعه وعشرین وأربعمائه بعد الألف من الهجره النبویّه، الموافق للیوم الثالث والعشرین فی الشهر السادس من سنه ۱۳۸۵ شمسیّه هجریّه. وأنا أقلّ العباد المحتاج الی رحمه ربّه الحاج السیّد محمد علی العلوی الحسینی، ابن المرحوم آیه اللّه الحاج السیّد سجّاد العلوی الأسترآبادی الگُرگانی طاب ثراه، وجعل الجنه مثواه. وآخر دعوانا أن الحمدللّه ربّ العالمین والصلاه والسلام علی محمدٍ وعلی آله الطیّبین الطاهرین.

* * *

فی بحث التیمّم

الرکن الثالث

فی الطهاره الترابیّه (۱)

الطهاره الترابیه

(۱) نشرع فی البحث عن هذا الرکن الذی رتّبه المصنّف رکنا ثالثا، وقد سبقه الرکن الأوّل فی الوضوء، والثانی فی الغُسل من الطهاره المائیه. وموضع الرکن والثالث هو الطهاره المُسمّاه بالطهاره الاضطراریّه، وهی طهاره مستفاده من آیه التیمم، الوارده فی موردین من القرآن:

الأولی: هی فی سوره النساء، وهی قوله تعالی: «یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُواْ لاَ تَقْرَبُواْ الصَّلاَهَ وَأَنتُمْ سُکَارَی حَتَّیَ تَعْلَمُواْ مَا تَقُولُونَ وَلاَ جُنُبا إِلاَّ عَابِرِی سَبِیلٍ حَتَّیَ تَغْتَسِلُواْ وَإِن کُنتُم مَّرْضَی أَوْ عَلَی سَفَرٍ أَوْ جَاء أَحَدٌ مِّنکُم مِّن الْغَآئِطِ أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّسَاء فَلَمْ تَجِدُواْ مَاء فَتَیَمَّمُواْ صَعِیدا طَیِّبا فَامْسَحُواْ بِوُجُوهِکُمْ وَأَیْدِیکُمْ إِنَّ اللّهَ کَانَ عَفُوّا غَفُورا»(۱).

الثانیه: وهی فی سوره المائده، قال تعالی: «یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُواْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلاهِ فاغْسِلُواْ وُجُوهَکُمْ وَأَیْدِیَکُمْ إِلَی الْمَرَافِقِ وَامْسَحُواْ بِرُؤُوسِکُمْ وَأَرْجُلَکُمْ إِلَی الْکَعْبَینِ وَإِن کُنتُمْ جُنُبا فَاطَّهَّرُواْ وَإِن کُنتُم مَّرْضَی أَوْ عَلَی سَفَرٍ أَوْ جَاء أَحَدٌ مَّنکُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّسَاء فَلَمْ تَجِدُواْ مَاء فَتَیَمَّمُواْ صَعِیدا

۱- سوره النساء، آیه ۴۳.

طَيِّبا فَامْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ مَا يُرِيدُ اللّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَكِن يُرِيدُ لِيُطَهَّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ»(۱).

أقول: قد أورد على الآيه بأنّه كيف جُعلت الأمور الأربعه شرطا ورتّب عليها جزاءٌ واحد وهو الأمر بالتيمّم، خصوصا مع جعل أداه (أوْ) فى كلّ واحدٍ من الأربعه، مع أنّ عدم وجدان الماء الموجب لايجاب التيمّم لا يختصّ بخصوص المرضى و المسافرين، لانّه يجب لغيرهما أيضا اذا لم يجدوا ماءً كما لا يخفى؟

وقد أجيب عنه بأجوبه:

الجواب الأوّل: ما عن «الكشّاف» على ما فى «الجواهر» من أنّه سبحانه أراد أن يُرخّص للذين وجب عليهم التطهّر، وهم عادمون الماء فى التيمم بالتراب، فخصّ أوّلاً من بينهم مرضاهم وسفرهم، لأنّهم المتقدمون فى استحقاق بيان الرخصه لهم لكثره السفر والمرضى، وغلبتهما على سائر الأسباب الموجبه للرخصه، ثمّ عَمّم كلّ من وَجَب عليه التطهّر واعوزه الماء لخوف عدوّ، أو سُبعٍ، أو عدم آله الاستقاء أو ازهاق فى مكانٍ لا ماء فيه، أو غير ذلک ممّا لا يكثر كثرةً المرض أو السفر(۲).

وفيه: لا يخفى أنّ هذا التوجيه لم يتضمّن الجواب عن مادّه الاشكال، لوضوح أنّ الملاک فى وجوب التيمّم ليس إلاّ فقدان الماء، أو وجوده مع العذر عن استفادته، فلا وجه لذكر أداه (أو) فيمابين (سفر) وبين (جاء أحدٌ منكم) إلاّ أن يجعل (أوْ) بمعنى الواو، فيلزم المجاز.

الجواب الثانى: عن البيضاوى، على المحكىّ فى «الجواهر» من أنّ وجه هذا التقسيم هو أنّ المترخّص بالتيمّم إمّا مُحْدِثٌ أو جُنُب، والحال المقتضيه له غالبا

۱- سوره المائده، آيه ۶.

۲- الجواهر، ج ۱۰، ص ۷۴.

إمّا مرضٌ أو سفر، والجُنُب لمّا سبق ذكره اقتصر على بيان حاله، والحدث لمّا لم يجیء له ذكر، ذكر من أسبابه ما يَحدثُ بالذات وما يحدث بالعرض، واستغنى عن تفصيل أحواله بتفصيل حال الجُنُب وبيان العذر مجملاً، فكأنّه قال: وإنْ كنتم جُنبا أو مرضى أو على سفرٍ، أو محدثين جئتُم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماءا(۱).

وفيه: هذا الجواب أيضا غير وافٍ، لأنّ أصل الاشكال فی عدم وجه الترديد بأداه (أوْ) فيمابين (السفر) وبين (جاء أحدٌ منكم) باقٍ بحاله، ولم يذكر له وجهٌ. فضلاً عن أنّه لا يناسب ولا يوافق ما هو ثابتٌ عندنا من أّن المراد بالملامسه الجماع، كما لا يخفى.

الجواب الثالث: الصادر عن صاحب «الجواهر» ظاهرا عقيب الاشكالين، فإنّه بعد ذكر الاشكال قسّم الأربعه على أنّ سببيه الأولين لترخّص لتيمّم، والأخيرين لوجوب الطهاره، عاطفا لها ب(أو) المقتضيه لاستقلال كلّ واحدٍ منهما بترتّب الجزاء.

وفيه: إن لم يجتمع أحد الأخيرين مع واحدٍ من الأولين مثلاً لا يحصل وجوب التيمّم الذی هو الجزاء من غير حاجه الی جعل أوْ فيها بمعنی واو.

هذا ويمكن أن يكون مراده بيان أصل الأشكال لا الجواب عنه، إذ بل جوابه ما قاله لاحقا بقوله: «إلّا أن يُحمل على اراده جعل قيد عدم الوجدان للأخيرين خاصّه دون الأولين، للاستغناء عنه بالتعليق على المرض والسفر الغالب معهما عدم التمكن من الماء، استعمالاً أو وجودا، كما أنّه يستغنی عن تقييدهما بالحدث لمكان العطف فيهما على ما سبقهما، فيكون المقصود حينئذٍ من الآيه بيان المحدثين من الأصغر أو الأكبر اذا كانوا مرضى أو مسافرين، وخصّهما (لغلبتهما

۱- الجواهر، ج ۱۰، ص ۷۴.

أو غيره ــ بيانهما كـذلك إذا لم يجـدوا ماءا أو إنْ لم يكن مرضـى أو على سـفرٍ، فلا اشـكال حينئذٍ من تلك الجهه، بل ولا من تكرير ذكر الجنابه، فلاحظ وتأمّل)»

انتهى كلامه(۱).

قلنا: الظاهر رجوع قيد (إن لم تجدوا ماءً) لجميع ما سبق حتى الأوّلين لا الى خصوص الاخيرين، كما صرّح به صاحب «الجواهر» لكونه خلاف ظاهر القيـد الراجع الى الجميع، وحكم التيمّم أمر مسـتقل يبـاين الوضوء والغسل، فلا وجه لجعل الحـديث السابق قيدا للمريض والمسافر، حيث قال إنّهما يستغنيان عنه، بل الظاهر كون القيد ــ وهو عدم الوجدان ــ قيدا للجميع.

وعليه فيمكن دفع الاشـكال بتقريبٍ آخر وهو: أن يكون المراد بيان ما يجب فيه التيمّم: تارةً بالمرض مع الحدث، صـغيرا كان أو كبيرا، وأخرى بالسـفر، غايه الأمر فى الاوّل تارةً يكون بعدم الوجدان لأجل العذر عن الاستعمال، فلا يجد الماء أى لا يستطيع أن يستعمل المـاء فى بـدنه لكونه ممنوعا عن الاسـتعمال عقلاً أو شـرعا، أو لا يجـد الماء لأجل فقـدانه. وفى الثانى لا يكون وجوبه لفقدان الماء فقط، أو أنّ وجوب التيمّم هو عدم وجود الماء مع وجود الحدث من الأصـغر أو الأكبر، ولم يكن مريضا ولا مسافرا فضلاً عن كونه مريضا أو مسافرا، وعليه فهذه الآيه مشتمله على ثلاث حالات يجب فيها التيمّم، وهى:

تارةً: حاله المرض مع عدم وجدان الماء بكلا معنييه.

وأخرى: من السفر كذلك.

وثالث: يجد الماء ولو لم يكن مريضا أو مسافرا.

وهكذا تدخل جميع الأقسام فى حكم وجوب التيمم، وتفيد أداه (أو) حينئذٍ

۱- الجواهر، ج ۱۰، ص ۷۵.

هذه الموارد، فلا يلزم المجاز، فتأمّل.

بيان حول الآيه: أنّ ذكر نفی الحرج فی ذيل آيه سوره المائده بقوله تعالی بعد ذكر حكم التيمّم «مَا يُرِيدُ اللّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَكِن يُرِيدُ لِيُطَهَّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ» الآيه صادرٌ لأجلّ بيان التفضّل واللطف من اللّه تعالی علی عباده، من حيث أنّه صادرٌ بلسان الاعتذار عن العباد من حيث ايجاب الطهارات الثلاث عليهم، بأنّه سبحانه تعالی أراد تطهيركم واتمام النعمه عليكم، لأجل اشتمال تلك الطهارات علی قصد القربه والعباده المقرّبه اليه سبحانه، لا ايجاد الحرج والمشقّه المتربه علی ظاهر هذه الأعمال، وعلی هذا التقدير يكون هذا الذيل مرتبطا بجميع الثلاثه لا خصوص الطهاره الترابيّه التی هی بدل اضطراری للطهارتين المائيّين كما يستشعر ذلك، لو لم يكن ظاهره من كلام صاحب «مصباح الفقيه»، حيث قال: «ويحتمل أن يكون بيانا للحكمه المقتضيه لشرع التيمّم وبدليّته من الوضوء والغُسل، فيفهم منه علی هذا التقدير اختصاص الأمر بالوضوء والغُسل بغير مورد الحرج الذی هو أعمّ من سائر الضرورات المسوغّه للتيمّم، وكون المشروع فی مثل الفرض هو التيمّم تسهيلاً للعباد ورأفه بهم، وتفضّلاً عليهم، كی يسهل عليهم الطهاره فی جميع الأحوال».

وتظهر الثمره بين الموردين: ان الشیء الحرجی لم يكن مقصودا ومرادا للشرع حتّی ولو كانت فی الطهاره الترابيّه، هذا بخلاف ما ذكره المحقّق المذكور حيث يدور الحكم مدار خصوص المبدل منهما لا البدل، لأنّه حينئذٍ أصبحت حكمه التشريع هی بيان جعل الطهاره الترابيّه فقط لا مطلق الطهاره.

أقول: وبما ذكرنا ظهر ضعف احتمالٍ آخر ذكره المحقّق المزبور، بقوله: «ويحتمل أن يكون قوله تعالی: «مَا يُرِيدُ اللّهُ لِيَجْعَلَ» الی آخره مسوقا لدفع

والنظر فی أطرافٍ أربعه: الأوّل: فیما یصحّ معه التیمّم، وهو ضروبٌ(۱)

توهّم کون التکلیف بالطهاره عند کلّ صلاهٍ حرجیّا، مع ما فی التیمم من التذلّل والخضوع الذی ربّما یشق علی المؤمنین فی بدء الاسلام تحّمل مثله تعبّدا» انتهی.

لما ثبت أنّ المکلّف بعد تحصیل الطهاره بما هو وظیفته، فلا وجه لتوهّم وجوب تحصیلها ثانیا لکلّ صلاهٍ حتّی یوجب ویستلزم علیه الحرج، فدفع سبحانه وتعالی التوهّم بهذه الآیه. وأمّا ما ورد فی الدلیل: «الوضوء علی الوضوء نورٌ علی نور) إنّما هو للترغیب والحثّ علیه، وأنّ وجوده لا یوجب المنع عن التجدید فی مثل الوضوء لا لتأیید ذلک التوهّم، کما لا یخفی.

(۱) الثبت فی الشرع عدم صحّه التیمم مطلقا وفی جمیع الحالات، بل یجوز ذلک فی موارد معینه وجاهها ما ذکره «صاحب الجواهر» قدس سره بقوله: «مرجعها _ أی الضروب _ الی شیءٍ واحدٍ عند التحقیق، وهو العجز عن استعمال الماء عقلاً ـ أو شرعا»، وعلیه لا ینافی ذلک مع ما ذکره المصنّف هنا من حصر جواز التیمم بحالات ثلاثه وهی: عدم الماء، وعدم الوصله الیه، والخوف من استعماله) کما لا ینافی ذلک مع تعابیر أخری مذکوره فی کلمات الفقهاء:

منهم صاحب «المنتهی» حیث قال: «إنّ أسبابه ثمانیه: فقده، والخوف من اللّص ونحوه، والاحتیاج له للعطش والمرض والحرج وشبههما، وفقد الآله التی یتوصل بها الیه والضعف عن الحرکه، وخوف الزحام یوم الجمعه وعرفه وضیق الوقت».

ومنهم صاحب «الوسیله» حیث ذکر شرط التیمم: «فقد الماء أو ما فی حکمه» ثم أدرج فی الثانی اثنی عشر موردا. فإنّ کل ذلک یدخل فی الجامع الذی ذکر فی الاوّل، اذ ربّما یمکن أن تکون الاسباب الموجبه للعجز أزید ممّا ذکر. نعم، فی ضیق الوقت الموجب له بحثٌ سیأتی فی محلّه، ان شاء اللّه.

قوله: الأوّل: عدم الماء (١)

أسباب التيمّم

(١) السبب الأول: هو عدم الماء.

أقول: ويدلّ على سببيّه ذلك للتيمّم الكتاب والسنه والاجماع بكلا قسميه، كما فی «الخلاف» و«المنتهی» دعواه علیه بالخصوص، ولا فرق فی سببیّته له بین السفر والحضر، وفی الأوّل بین الطویل والقصیر، كما ادّعی علی ذلك الاجماع فی «المنتهی»، لكن فی بعض نسخ «المدارك»: «أنّه أجمع علمائنا كافه إلّا من شَذّ علی وجوب التیمّم للصلاه مع فقد الماء، سواءٌ فی ذلك الحاضر والمسافر»، حیث أنّ ظاهر أداه «نا» كون الشاذّ منّا أی من الامامیّه، ولذلك قال صاحب «الجواهر»: «لم أعثر علی الشاذّ الذی استثناه إلّا ما أرسله بعضهم هنا عن علم الهدی فی «شرح الرساله» أنّه: «أوجب الاعاده علی الحاضر، وهو مع عدم كونه مخالفا لأصل وجوب التیمّم، غایه الأمر أوجب الاعاده علی الحاضر بعد ذلك» هذا فضلاً عن عدم ثبوت صحه هذا النقل عنه هنا.

بل لعلّ الصواب ما جاء فی كلام صاحب «المدارك» من أنّه: «أجمع العلماء إلّا من شذّ» ویرد به ما عن بعض العامّه حیث أنكر وجوب التیمّم والصلاه للحاضر، مستدلاً بظاهر الآیه، حیث علّق الحكم فی التیمّم علی السفر، مع أنّ التعلیق جارٍ مجری الغالب، ففی مثله لا ـ یكون حجّه اجماعا كما فی «الجواهر» نقلاً عن «المنتهی»، مع أنّه لا یجری فی المریض الحاضر أیضا؛ مع أنّك قد عرفت أنّ الظاهر من ذكرهم الأسباب الاربعه (من السفر والمرض واتیان الغائط ومسّ النساء) كلّ واحد منها یعدّ سببا مستقلاً لأصل ایجاب التیمّم مع وجود شرطه.

قوله: ويجب عنده الطلب (۱)

هذا، فضلًا عن أنّ الأخبار أيضا دالّه على عدم الفرق بين السفر والحضر فى وجوب التيمّم كما لا يخفى، كما لا فرق فى حكم السفر بين كونه طاعه أو معصيه لأطلاق الادله.

(۱) أى تلك الأسباب انّما توجب التيمّم إذا كان بعد طلب الماء ولم يوجد، فمتى تيمّم قبله مع حصول شرائط وجوبه من الرجاء وسعه الوقت وعدم الخوف ونحو ذلك، لم يصحّ ذلك لعدم تحقّق شرط التيمم، اذ لا يصدق مع عدم الطلب عدم الوجدان، فالوجوب فى الطلب الذى ورد فى كلام المصنّف ليس بوجوب تعبّدى خاصه، لوضوح أنّه إنّما عُدّ واجبا لتحصيل شرطه، والاّ ربما لا يجب التيمّم، فلا يجب الطلب حينئذٍ شرعا قطعا، وإنْ وجب شرطا.

بل فى «الخلاف» و«المنتهى»، وعن «المعتب»ر الاجماع على ما يقتضى الشرطيّه، مضافا الى دعوى الاجماع على أصل وجوب الطلب فى «الخلاف» و«الغنيه» و«المنتهى» و«جامع المقاصد»، وعن «التذكره» و«التنقيح».

هذا كلّه مع ورود الأمر به فى الأخبار أيضا:

منها: صحيح زراره، عن أحدهما عليهماالسلام ، قال: «اذا لم يجد المسافر الماء فليطلب مادام فى الوقت، الحديث»(۱).

قال صاحب «الجواهر» بعد نقل الروايه: «بناءً على احدى النسختين وأحد الوجهين».

ولعلّ مراده الاشاره الى ما فى «الحاشيه على المدارك» للمحقق البهبهانى من:

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱ من أبواب التيمّم، الحديث ۱.

«أنّ هذه الروايه وردت باسناد آخر (فليمسك) بدل (فليطلب)» انتهى،(۱) فحينئذٍ لا تكون الروايه مرتبطه بطلب الماء، بل وارده فی مقام بيان عدم جواز البدار لأولی الأعذار.

ومنها: خبر السكونی، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن علی عليهم السلام أنّه قال: «يُطلب الماء فی السفر إنْ كانت حزونه فغلوه، الحديث»(۲).

مضافا الی امكان القول بوجوب تحصيل شرط الواجب المطلق لأجل اطلاق وجوبه، ولا يكفيه عدم احراز قدرته عليه، بل الّذی يسقطه هو العلم بالعجز فهكذا فی المقام، فإنّه لا يسقط وجوب تحصيل الماء وطلبه الاّ بالعلم باليأس، كما هو الحال فی طلب لتراب فی الطهاره الترابيّه كذلك، بل حتّی يمكن القول بوجوب التحصيل ولو بأزيد من التحديد المذكور فی روايه السكونی (من الغلوه فی الحزونه والغلوتين فی السهله) بحسب ما تقتضيه القواعد والضوابط، خصوصا مع دلاله صحيحه زراره علی التوسعه لوجوب الطلب ما دام الوقت باقيا، مع أنّ روايه السكونی ــ علی فرض قبول التحديد بذلك ــ تكون دلالتها علی أصل وجوب الطلب تامه، وعليه فالبحث عن التحديد بالحدين المذكورين أمر آخر كما لا يخفی.

هذا بحسب مقتضی الدليل من الكتاب بتعليق التيمّم علی عدم وجدان لماء الذی لا يتحقّق عاده إلاّ بالعجز، ودلاله الأخبار علی وجوبه، بل قد عرفت أنّ وجوبه موافق للقاعده والضابطه وعليه الاجماع.

أقول: بقی هنا ملاحظه حكم الأصل العملی الجاری فی المقام، وأنّه الاشتغال

۱- الحاشيه علی مدارك الاحكام، ج ۲، ص ۹۰.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۱ من أبواب التيمم، الحديث ۲.

أو البراءه بعد ما عرفت حكم العقل بوجوب تحصيل موضوع وجوب التيمم، وهو فقدان الماء؛ فمع احتمال وجوده بالطلب اذا شكّ فی تحقّق الموضوع، فلا يصحّ ترتب الحكم عليه.

قد يقال: ان القدره على الطهاره المائيّه شرط فی تعلّق الحكم بها، فما لم تُحرز القدره يبقی وجوبها من خلال أصاله البراءه، فيتعيّن على المكلف تحصيل الطهاره الترابيّه.

لكنّه مندفع أوّلاً: إنّ أصل البراءه عن التكليف لا يجری لاحراز العجز عن الطهاره المائيه الذی هو شرط فی صحه الطهاره الترابيه، فما لم يحرز الشرط لم يحرز الموضوع حتّی يترتب عليه الحكم.

وثانيا: إنّ القدره على امتثال التكليف تعدّ من الشرائط العقليّه التی لا ترجع عند الشک فيها الی البراءه لأنّ الشک فی تحقّق القدره على الامتثال لابدّ فيه من تحصيل القطع بالعجز أو اليقين بالفراغ بالامتثال، فلا يجوز فيه الرجوع الی البراءه، لأنّ قاعده الاشتغال قاضيه بوجوب تحصيل القطع بالخروج عن عهده التكليف بالصلاه مع الطهور، المتوقّف على احراز العجز عن الطهاره المائيه الذی هو شرط فی صحّه الطهاره الترابيّه. وعليه فالأدلّه الأربعه تامّه فی الدلاله على لزوم طلب لماء عند الشك فی وجدانه، وهو المطلوب، كما ظهر لک أن مقتضی القاعده هو لزم الفحص والطلب الی أن يحصل العلم باليأس، بلا فرق فيه بين الحضر والسفر، ولا بين الأرض الحزنه والسهله، كما لا تقدير عقلاً بين مقدار غلوه سهم أو اكثر، كما لا فرق فی السفر بين القصير والطويل، هذا.

رأی الأردبيلی: نقل صاحب «الجواهر» عن المقدّس الأردبيلی قدس سره بأنّه يقول باستحباب الطلب، فلا بأس أن نلاحظ كلامه ــ فی «مجمع الفائده»، قال: «ليس

علیه ــ لیس علی وجوب الفحص ــ دلیل، والأصل یقتضـی العـدم، والاجماع غیر ظاهر، وما نقل فیه من الخبر لیس بصـحیحٍ ولا صریح، وهو خبر النوفلی عن السـکونی، وهو معارض بما ورد فی روایه علی بن سالم: «لا یطلب الماء یمینا وشمالاً» وهذه أوضح دلالـه وسـندا، وإنْ کـان علی بـنّ سـالم مجهولاً. والاسـتحباب طریـق الجمـع» انتهی علی مـا هـو المحکی فی «مصـباح الهـدی» للآملی(۱).

وهذا الکلام کما تری صریحٌ فی استحباب الطلب لا المقدار، ولیس فی کلامه اشاره الی عدم وجوب هذا المقدار الذی ورد فی روایه السکونی، الاّ أن یستشعر ذلک من استحباب أصل الطلب، المستلزم لاستحباب مقداره ایضا.

أقول: ولکن کلامه لا یخلو عن وهنٍ، اذ الأصـل لا وجه له مع وجود الـدلیل الاجتهادی وهو الأخبار کما سـتعرف إن شاء اللّه، کما أنّ وجود الاجماع هنا ظاهرٌ ــ کما عرفت صـدوره فی صـدر البحث ونُقل عن جماعه ــ ویفهم منه عـدم ظهور الخلاف فیه بین فقهائنا. بقی هنا ملاحظه الأخبار الدالّه علی عدم وجوب الفحص:

منها: خبر علی بن سالم، عن أبی عبداللّه علیه السـلام ، قال: «قلت له: التیمّم «الی أن قال» فقال له داود الرقّی: أفأ طلب الماء یمینا وشمالاً؟ فقال: لا تطلب الماء یمینا ولا شمالاً ولا فی بئرٍ، إن وجدته علی الطریق فتوضّأ، وإن لم تجده فامض»(۲).

ومنها: روایه داوود الرقی، قال: «قلت لأبی عبداللّه علیه السـلام : أکون فی السـفر فتحضـر الصلاه ولیس معی ماء، ویقال إنّ الماء قریب منّا، فـأطلب الماء وأنا فی وقتٍ یمینا وشـمالاً؟ قال: لا تطلب الماء، ولکن تیمّم فإنّی أخاف علیک التخلّف عن أصـحابک فتضلّ ویأکلک السّبع»(۳).

۱- مصباح الهدی، ج ۷، ص ۱۴۱.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۲ من أبواب التیمّم ، الحدیث ۳.

۳- المصدر السابق، الحدیث ۱.

ومنهـا: روایه یعقوب بن سـالم، قـال: «سـألت أبا عبـداللّه علیه السـلام عن رجلٍ لایکون معه ماءٌ، والماء عن یمین الطریق ویساره غلوتین أو نحو ذلک، قال: لا آمره أن یغرّر بنفسه فیعرض له لصّ أو سبع»(۱).

حیث تـدلّ علی عـدم وجوب الطلب إذا لم یکن عنـده مـاء، ولو کـان المـاء قریبـا علی یمین الطریق أو یساره، مضافا إلی اطلاق طهوریّه التراب وبدلیته عن الماء، حیث یشمل حتّی للمفروض، کما لا یخفی.

ولکن یمکن أن یجاب عنه أولاً: بأنّ الاطلاق قابلٌ التقییـد بما قد ورد فی الآیه من لزوم صدق عدم الوجدان عرفا، وهو لا یکون الاّ ـ فیمـا إذا لـم یکن المـاء من قریب أو فی حکمه من جهه وجـود الخـوف والخطر، المسـتلزم لصـدق عـدم الوجـدان مع هـذا الوصف، کما وقع هذا التوصیف فی خبر علی بن سالم، فهو دلیل علی خلاف مدّعی الخصم من الاستحباب.

وثانیا: أنّها مشتمله علی ما یدلّ علی أنّ مورده وجود الخوف، کما ورد التصریح بذلک فی خبر داود الرقی، بل یشیر الیه فی خبر یعقوب بن سـالم من التغریر والتعریض بـاللصّ والسبع، فلا ـ یشـمل مـالو علم عـدم وجود شـیء من ذلک، کما هو المقصود فی المقام.

وثالثـا: بضـعف الاسـناد، ففی الروایه الأولی علی بن سالم مشترکٌ بین الضـعیف والمجهول، مع اعتراف الخصم بمجهولیته. وفی الروایه الثانیه بالضـعف جدّا کما فی رجال النجاشـی، بل قال فیه أیضا: «قال أحمد بن عبدالواحد: قلّ ما رأیتُ له حدیثا سدیدا»، وعن ابن الغضائری: «أنّه کان فاسد المذهب، ضعیف الروایه، لا یلتفت الیه»، کما أنّ الکّشی: عدّه فی أرکان الغُلاه.

۱- المصدر السابق، الحدیث ۲.

وفی الثالثه بما ورد فی معلّی بن محمد بکونه: «مضطرب الحدیث والمذهب، وبانّه یُعرف ویُنکر» هذا کما فی «الجواهر»(۱).

ورابعا: موافقه هذا الحکم مع مذهب أبی حنیفه، مع کون الرشد فی خلافهم.

هـذا کلّه، مع أنّه علی فرض التسلیم لما فی هـذه الأخبار، فهی تعارض مع ما یـدلّ علی وجوب الفحص والطلب، مع کون بعض أخباره صحیحا ومورد قبول الأصحاب وفتواهم.

مع أنّه علی فرض التسلیم تکون النسبه بینها وبین تلک الأخبار، هو الاطلاق والتقیید، فیقدّم الثانی علی الاوّل کما لا یخفی. وقد أشار الی هـذا القیـد ـ وهو الخوف ـ فی روایه داوود البرقی، مع أنّه لیس فی هـذه الأخبار اشاره الی الاستحباب الفحص الذی ادّعاه الأردبیلی غایته عـدم وجوب الطلب لا استحبابه. مضافا الی أنّ القول بالجمع بینهما بالاطلاق فی نفی الفحص مطلقا فیهذه الأخبار هو التقید بعدم وجوبه بما فی خبر السکونی، أی فی الزائد عن الغلوه والغلوتین.

وعلیه، فالعمل بهذه الأخبار موهونٌ بأمورٍ قد عرفت، فثبت أنّ الواجب هو طلبه کما علیه المشهور.

فإذا لم یجـد بنفسه وعجز عنه، علیه أن یستنیب وکیلاً إن امکن الاستنابه فیه وقلنا باعتبارها کما سیأتی البحث عنها إن شاء اللّه، لأنّ وجوب الطلب حکم عامٌ یشمل الجمیع حتّی النائب لصدق الوجدان بالواسطه أیضا، وإن اطلق غیر واحدٍ من الاصحاب بسقوط الوجوب اذا عجز بنفسه، فلابدّ من حمل حکمهم علی صوره العجز بنفسه ووکیله من الأخبار المسوقه للتیمم، مثل صحیحه الحلبی،

۱- الجواهر، ج ۵، ص ۷۸.

قـال: «سألتُ الصادق عليه السـلام عن الرجل يمرّ بالركيه وليس معه دلوٌ؟ قال: ليس عليه أن يـدخل الركيه، إنّ ربّ الماء هو ربّ الأرض فليتيمّم»(۱).

يـدور الكلام فى كيفيه تحقّق عـدم الوجـدان، فلا اشـكال فى تحققه بالعلم واليقين بعـدم الوجدان للأصل، وظهور دليل وجوب الطلب على وجود الرجـاء فى طلبه، إنّما السؤال عن أنّه هل يتحقق ذلك بالظن، أى يسـقط عنـد تكليف الطلب بالظنّ بالعـدم أم لا؟

عن العلّامه فى «المنتهى» و«التحرير» وغيرهما عدم السـقوط، لاطلاق الأمر به. ولكن الانصاف عدم صـحه اطلاق هذا القول، لأنّه ربّما يكون الظنّ حاصلاً من سبب شرعى كشهاده العدلين، بل العدل الواحد إن أوجب الوثوق له.

نعم، نتيجته عـدم السـقوط إذا لم يكن كـذلك، لعموم ما دلّ على اعتبار العـدلين أو العدل الشامل لما نحن فيه أيضا، بل لا يبعد القول بالسقوط إذا حصل الوثوق والاطمينان بالمخبر ولو لم يكن عادلاً، اذا علم أنّه صادق فى مثل تلك الأخبار. وعليه فالاعتبار حينئذٍ لأجل حصول الوثوق، لا لما أنّه كان مخبرا كما لا يخفى ذلك فى نظائره أيضا.

ودعوى: عـدم تحقّق عـدم الوجـدان بـذلك عرفا، غير مسـموعه، وعليه فما فى «الموجز الحاوى» من الاطلاق بعدم الاجتزاء بخبر غير النائب ــ كما عن «نهايه الأحكام» ــ لعلّه كان لما ذكرناه ليس بجيّدٍ، لأنّه يصدق عليه عدم الوجدان شـرعا. وأولى من ذلك مالو كان بطريق النيابه ولو كان عن متعـددين، ولـذلك صـرّح الشـهيد فى «الذكرى» والمحقّق فى «جامع المقاصد» بجواز النيابه فى الطلب لحصول الظنّ، غايه الأمر قد نصّ المحقق والشهيد فى «المسالك» باشتراط العداله، ولكن

۱- وسائل الشيعه: الباب ۲ من أبواب التيمّم ، الحدث ۱.

قوله: ویضرب غَلْوه سهمین فی کلّ جههٍ من الجهات الأربع، إنْ کانت الأرض سهله(۱)

قد عرفت احتمال کفایه حصول الوثوق ولو من غیر عدلٍ، لأجل علمه بکونه أمینا، لأنّ فعله حینئذٍ فعل موکّله.

وبـالجمله: ثبت ممّا ذکرنا عـدم تمامیه کلام العلاّمه فی «المنتهی» علی عـدم الاجتزاء بالنیابه، من غیر فرق بین العـدم وغیره، لأنّه علّـل بـأنّ الخطـاب بـالطلب للمـتیمّم، فلاـ یجوز أن یتولاّـه غیره، ومن الواضـح أنّ مورد التخـاطب (کونه بنفسه) لاـ یوجب لزوم المباشـره، فمـا تجوز فیه النیـابه والوکاله ذاتا، دالٌ علی جوازهما فی المقام، خصوصا مع وجود عموم دلیل الوکاله الشامل للمقام أیضا.

وقیاس المقام بنفس التیمّم، قیاسٌ مع الفارق، بناءً علی ما قیل من أنّ مثله لا یمکن تحقّقه أوّلاً إلاّ بالمباشـره، نظیر نفس الوضوء، فمع العجز یتولّی غیره مع الدلیل، فیشبه المورد بالتیمم غیر وجیه، کما صرّح بذلک أیضا صاحب «الجواهر» قدس سره .

(۱) لا یخفی أنّ المراد من طلب الماء هو الفحص عنه فی کلّ مکان یحتمل وجوده، سواءٌ فی رحله، أو عنـد رفقائه، أو بالضـرب فی الأرض، إذ من الواضح أنّ وجوب الطلب حتّی بالمقدار المذکور لیس وجوبا تعبّدیا صـرفا، یعنی لا یکون الطلب واجبا حتّی لو علم أو اطمئن بعـدم وجود المـاء، بـل وجوبه طریقی لأجـل تحصـیل المـاء، فیکون وجوبه وجوبـا مقـدمیا لأجـل وجوب ذیّه، ولأجـل ذلک یجب تحصـیله وطلبه فی کلّ جههٍ من الجهات الأربع مع وجود احتمال وجـدان الماء فی تلک الجهات، وإنْ کان النصّ خالیا عن قید کلّ جهه من الجهات، وعلیه المشهور نقلاً وتحصیلاً، بل فی «الغنیه» التصریح بالأربع مع ذکر

الاجماع علیه، وعن «التذکره» نسبته الی علمائنا، کما أنّه قد ینطبق علیه اجماع «ارشاد الجعفریّه» علی ما قیل، ولعلّ ذلک هو الحجّه، مضافا الی حکم العقل بلزوم الطلب عند احتمال وجود الماء فی جههٍ من الجهات، فلا تحصل البراءه إلّا بالجمیع.

والقول بعدم المرجّح لبعضها علی البعض لیتعیّن وجوب الجمیع، لیس بجیّدٍ، لأنّه لو لا ما قدّمناه لأمکن القول بالتخییر.

مقدار وأمّا مقداره علی حسب ما ورد فی النصوص فهو غلوه سهمین فی الأرض السهله، أی مقدار رمیه سهمین فیها، والغَلْوه بالفتح عباره عن رمیه سهمٍ، وعن بعض أهل اللغه کصاحب «العین» و«الاساس»: «أنّ الفرسخ التام خمس وعشرون غَلوه».

وعن «المُغرب» عن جماعهٍ: «أنّ الغلوه قدر ثلاثمأه ذراع الی أربع ذراع» وقد استقر به صاحب «مصباح الفقیه» وعن «الارتشاف»: «أنّها مأه باع، والباع مدّ الیدین یمینا وشمالاً ما بینهما من البدن».

والمیل عشر غلاء، والمعروف بین الفقهاء فی تفسیرها هو مقدار رمیّه سهمٍ، وحیث أنّها تخفف باختلاف قوّه الرامی والقوس والسهم، وسکون الهواء ووجود الریح، فقد قرّروا المناط فیها المعتدل من الرمی فی جمیع ما ذکر من الأمور.

أقول: بعد ما ظهر وجوب الطلب فی جمیع الجهات، ظهر عدم تمامیه ما فی «الوسیله» من الاقتصار علی الیمین والیسار، مع أنّه احتمل اراده الأربع، وکذلک المحکی عن المفید والحلبی من زیاده الأمام من دون ذکر الخلاف، إلّا أنّه علّله فی «کشف اللّثام» بکونه مفروغا عنه فی المسیر، لکنه ضعیفٌ اذ لا ـ ملازمه بین مسیره فی تلک الجهه وحصول الفحص، لامکان غفلته عنه وقت مسیره، لأنّ التوجّخ غالبا فی حال السیر یکون الی الجهه الذی یسیر فیه دون جوانبه، کما فی «الجواهر».

لکن یمکن أن یجاب: أنّه إنّما یصحّ لمن لم یکن فاحصاً الشیء کما فی المقام کما لا یخفی.

وعلیه ثبت أنّ الطلب للجمیع، بأن یجعل مبدأ طلبه کمرکز دائرهٍ نصف قطرها المتحقق من مرور قطرین من تلک الدائره، بحیث یتلاقیان علی المرکز، وتحصل من تلاقیهما أربع زوایا قوائم، فیجب الطلب فی کلّ نصف قطرٍ من القطرین المذکورین الی محیط الدائره، حتّی یستوعب ما احتمل وجود الماء فیه من ذلک. والاجماع قائم علی عدم وجوب الطلب عن الأزید من ذلک، مع عدم احتمال وجود الماء فیه، بل وإنْ احتمل، حیث لأنّه الواجب بحسب القاعده، لأنّ وجوبه لا یکون تعبدیا کما عرفت، ولکن الروایه تدلّ علی عدم وجوب الفحص فی الزائد عن الغلوه والغلوتین، فلا بأس بذکر النصوص وملاحظه دلالتها:

منها: روایه السکونی، عن جعفر بن محمّد، عن أبیه، عن علی علیهم السلام ، أنّه قال: «یُطلب الماء فی السفر إنْ کانت الحزونه فغلوه، وإنْ کانت سهوله فغلوتین، لا یطلب أکثر من ذلک»(۱).

أقول: الکلام فی هذه الروایه من جهات:

الأولی: فی معنی الحزنه بالفتح والسهله کذلک.

والأولی عباره عن الأرض التی فیها غلظ من الأحجار والأشجار، ومن العلوّ والهبوط أو نحوها، والجمع هو الحزونه، مفردها حزنه بفتح الحاء وسکون الزاء. والسهله تکون علی خلافها کما قد عرفت معنی الغلوه فلا نعید.

الثانیه: فی سند الروایه حیث أنّه ضعیفٌ. ولکن لا یلتفت الیه، لأنّه قد عمل بها الأصحاب واستعانوا بکلماتها فی فتاویهم، بل علیه المشهور، بل فی «الغنیه»

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱ من أبواب التیمّم ، الحدیث ۲.

و«الارشاد» و«الجعفريّه» و«الفقيه» الاجماع على مضمونها، بل عن «التذكره» نسبته الى علمائنا، وعليه فضعف الخبر منجبر بذلك ولا يمنع عن العمل به.

الثالثه: فى روايتها حيث أنّ الروايه مطلقه من حيث المقدار المذكور فيه بالنظر الى الضرب الى الجهات الأربع التى قد ورد فى فتاوى الفقهاء، كما فى المتن، ولكنه غير ضائر، بل لعلّ الاطلاق مطلوبٌ لأجل شموله لكلّ ما يحتمل وجود الماء فيه من الجهات الأربع، إذ ليس المراد بالروايه الأمر بطلب الماء فى مثل الفرض فى جههٍ معينه، ولا مطلق الجهه أى جههٍ تكون، ضروره عدم كون الحكم تعبّديا محضا كى يتطرق فيه لمثل هذه المحتملات، بل المقصود بيان لزوم السعى فى تحصيل الماء بالمقدار المنصوص عليه فى مواقع احتماله لا أزيد، فإن لم يحتمل وجود الماء إلاّ فى جههٍ أو جهتين مثلاً يقتضى عليه الطلب فى خصوص تلك الجهه إن احتمل وجود الماء فضلاً عما لم يحتمل، حيث قد نصّ فيه بانّه لا يطلب أكثر من ذلك، وحمله على خصوص عدم الاحتمال ممّا لا داعى له، لامكان أن تكون الوظيفه هو هذا المقدار دون أزيد منه.

وعليه، فإن لم يحتمل وجود الماء إلاّ فى جههٍ أو جهتين مثلاً، يقتصر على الطلب عليهما، وإن احتمل فى أزيد فكذلك، ولا يوجب ذلك ارتكاب التجوز والاضمار فى الروايه، لأنّها مسوقه لبيان تحديد مقدار الطلب فى ما من شأنه أن يطلب الماء فيه، وهو يختلف باختلاف الموارد. وعليه فاحتمال وجوب الطلب مطلقا ولو لم يحتمل وجود الماء فى تلك الناحيه أمر غير وجيه، ومخالفٌ لظاهر الفتاوى والروايه أيضا إذ الروايه حينئذٍ وارده على القاعده الأوليّه المقتضيه لوجوب الفحص مع الامكان، ما لم يحصل اليأس، أو يتحقّق عذرٌ آخر. فاذن الروايه برغم ضعف سندها لكنها معمول بها عند الأصحاب، ومعتضده بفتوى

المشهور بل الاجماع كما عرفت.

الجهه الرابعه: ملاحظتها مع معارضها وهو الخبر الحسن ــ بل الصحيح عند صاحب «الجواهر» وعندنا ــ الذی رواه الکلینی باسناده عن زراره، عن أحدهما علیهماالسلام ، قال: «إذا لم یجد المسافر الماء فلیطلب مادام فی الوقت، فإذا خاف أن یفوته الوقت فلیتمم ولیصلّ، الحدیث»(١).

بل قد عرفت منا سابقا ــ کما اشار الیه صاحب «الجواهر» هنا ــ من الاختلاف فی النسخه علی ما حکاه الفیض فی «الوافی»، ومع ما فی «حاشیه المدارک» للمحقق البهبهانی قدس سره من أنّ بدل (فلیطلب) فی النسخه قوله: «فلیمسک مادام فی الوقت»، حیث أنّ ظاهر هذه الروایه لزوم الطلب مادام الوقت باقیا، فکیف الجمع بینهما، وقد أجیب عنه بأجوبه أو یمکن أن یجاب عنه:

أوّلاً: بامکان أن یکون مورد روایه زراره هو ما یحتمل وجدان الماء فی الوقت بأزید منه باحتمال مقبول عند العقلاء، کما قد یتفق ذلک فی بعض الأحیان، کما یساعد هذا الاحتمال وجود النسخه الأخری وقد ورد فیها: (فلیمسک) وعلیه فلا ینافی حینئذٍ أن یکون مورد روایه التحدید غیر ذلک، بأن یکفی فی تحصیل الماء وطلبه فی غیر المورد السابق الی ذلک المقدار، وجواز البدار الی التیمم بعده، فلازم ذلک هو العمل بالخبرین مع ملاحظه التقیید والاطلاق والجمع بینهما بما دلّ علی جواز البدار بالتیمم فی سعه الوقت، لکن لا مطلقا، بل فی المورد الذی عرفت.

وثانیا: بما فی «جامع المقاصد» وغیره، بأن یکون المراد من التحدید فی خبر زراره بیان تحدید زمان الطلب لا مقداره، لأن الطلب قبل الوقت لا یجزی لعدم توجه الخطاب الیه فعلیه حینئذٍ لا یراد منه استیعاب الوقت بالطلب حتّی یوجب

١- وسائل الشیعه: الباب ١ من أبواب التیمّم ، الحدیث ١.

التعارض مع خبر السكونی، هذا.

ولکن فیه: إنّ هـذا الحمـل وإن کان بـذاته حسن، لکن لا یناسب مع ما فی ذیله من الحکم بالتیمم مع خوف الفوت، حیث یفهم منه کون المقصود من التحدیـد هو ترک التیمم الی ذلـک الحـدّ، لاـ بیـان وقت الطلب. نعم، لاـ بـأس بالحمل علیه مع الضـروره بالجمع بین الخبرین، لأنّ الجمع بحفظ الظاهر مهما أمکن ولو بارتکاب خلاف الظاهر أولی من الطرح.

وثالثا: ما نُسب الی القیل من أنّ خبر زراره مسوقٌ لبیان وجوب الطلب فی سعه الوقت لا مع الضیق، مع أنّه أیضا بعید، لوضوح أنّ روایه زراره صریحه فی اراده أنّه یطلب الماء الی ان یتضیّق الوقت ویخاف فوت الصلاه.

ورابعا: بما فی «مصـباح الفقیه» من حمل روایه زراره علی وجوب الطلب مادام الوقت باقیا تخییرا منه وبین تحصـیل الوثوق بعـدم المـاء فی الجهـات الأربع بمقـدار النصاب، فلازم ذلک وجوب طلب الماء للمسافر فی طریقه ولو بالسـیر فی الجهه الموصـله الی مقصـده مـادام الوقت باقیـا، الاّ أن یحصل له الوثوق بفقـدان الماء فیما حوله بمقـدار النصاب، وبـذلک یرفع التنافی بین الخبرین هذا.

وفیه: إنّه یوجب رفع الید عن اطلاق کلّ من الخبرین، لأنّ مقتضی اطلاق خبر زراره هو وجوب الطلب الی أن یتضیّق، سواءٌ کان فی المکان النازل بالفحص فی جوانبه الی أن یتضیّق أو کان بالسیر الی طرف مقصده طلبا للماء الی أن یتضیّق، فلازم ذلک عدم جواز الاکتفاء بالنصاب الوارد فی خبر السکونی، کما أنّ مقتضی اطلاق خبر السکونی هو جواز الاکتفاء بالنصاب فی الموردین، فحمل کلّ واحـدٍ منهما بخصوص مورد دون الآخر طردٌ لکلا الخبرین باطلاقها، فلابـد من شاهـد لـذلک الجمع، مع أنّه مخالفٌ لاطلاق فتاوی الاصحاب، حیث قد عملوا بمضمون

خبر السكونى باطلاقه، وقيدوا اطلاقه بما إذا أوجب الفحص بالنصاب ضيق الوقت، حيث يسقط حينئذٍ حكم وجوب الفحص الى النصاب.

وخامسا: بما فى «المدارك» من الجمع من حمل الأمر بالطلب الى أن يتضيّق الوقت فى خبر زراره على الاستحباب، ووافقه فى «الجواهر» وقال: لا بأس به.

وسادسا: بما فى «الحدائق» من حمل خبر زراره على صوره الظن بوجوب الماء فى الزائد على النصاب، فيجب الفحص فى الزائد اتباعا للظن، وخبر السكونى على صوره الاحتمال من غير ظنٍّ، فيكفى فيه النصاب، وهذا أيضا حمل بعيدٌ ممّا لا شاهد له، بل اطلاق الفتاوى على خلافه، مضافا الى أنّ حكم الظن له وجه مستقل سيأتى بحثه فى محلّه.

هذا كلّه فى بيان رفع التعارض بين الخبرين، مع أنّه لا مقاومه لخبر زراره فى التعارض مع السكونى، مع اعتبار سند الأوّل دون الثانى لأنّ اعراض الأصحاب عن الأوّل موهن له، وعملهم بالثانى موجب لانجبار ضعفه فالأقوى عندنا هو ما عليه المشهور.

لا يقال: إنّه لا يصدق عليه عدم الوجدان، مع وجود الظن بالماء، ولو بالأزيد من النصاب، خصوصا مع ملاحظه اطلاق متعلق (لم تجدوا) حيث لم يذكر فى متعلقه تقديرٌ، فلا يوجب الاطلاق الاجمال فيه، بل الحكم يدور مدار صدق العنوان وحصول شرطه حتّى يجوز التيمم.

لأنّا نقول: هذا كلّه حسن ما لم نقل ونفتى بما فى خبر السكونى، إذ الحكم على مضمونه يقتضى التقييد فى الاطلاق، وتعيين مصداق شرط عدم الوجدان فى هذا النصاب من الغلوه والغلوتين فى الضرب، فالطلب الى ذلک يكفى فى تجويز التيمم، ولو مع وجود الظنّ غير المتاخم الى العلم بوجود الماء فى الأزيد فى

مورد الضـرب فی الأرض فی الأرض الـذی کـان مورد النصّ فی التقـدیر. نعم، لابـدّ من مراعاه هـذا الاطلاق فی لزوم الطلب فی غیر مورد الضـرب، احتمال وجود الماء عند القافله، أو عند الاشـخاص حیث یجب الطلب الی حصول الیأس، فمع وجود الظن بل الاحتمال علی وجود الماء یجب الطلب لتحصـیل شـرط جواز التیمم من صدق عدم وجدان الماء، عملاً بمقتضی عموم الآیه واطلاقها، من دون وجود دلیلٍ علی تقییدها هنا کما لا یخفی.

حکم طلب الماء قبل الوقت

الکلام فی انّه لا ثبت مما مضـی أنّه اشـکال فی وجوب طلب الماء فی الوقت، وجواز التیمم بعـد عـدم الوجـدان لتحقق شـرطه، ولکن الـذی ینبغی أن یبحث فیه هو مـا لو طلب قبل الوقت ولم یجـد، فهل یکفی ذلک فی جواز الرجوع الی التیمم، مطلقا أو لا یجوز إلّا مع العلم بالفقد بعد دخول الوقت، أو لا یجوز حتّی مع العلم بذلک بأن یکون وجوب الطلب وجواز الاکتفاء به کلیهما فی الـوقت؟ وجـوه بـل أقـوال: صـرّح جمـاعه من الأصـحاب، منهم المصـنّف فی «المعتـبر»، والعلاّـمه فی «المنتهی» والشـهید فی «الذکری» بأنّه لو طلب الماء قبل الوقت فلم یجده لم یعتدّ به، ووجب اعادته، إلّا أن یعلم استمرار الفقد الأوّل قبل الوقت.

وقد استدلّ علیه: ـ کما فی «الجواهر» وغیره ـ بإمور:

الأوّل: بالکتاب العزیز الـدالّ علی اشتراط عدم الوجدان فی التیمم، الظاهر فی کون ذلک عند اراده الصـلاه، وفی زمان یصحّ فیه التیمم، وهو لیس إلّا بعد دخول الوقت لا قبله.

وفیه: لا یخفی ما فی هذا الاستدلال، لوضوح أنّ وجوبه لا یکون الّا بعد

دخـول الوقت، وهو لاـ يوجب عـدم جواز الطلب قبـل الوقت، وعـدم جواز الاكتفـاء، لوضوح أنّ الطلب ليس مطلوبيه الاّـ طريقيّا للايصال الى الماء، وهو ربّما يمكن طلبه قبل السير وقبل دخول الوقت، فإذا لم يوجد فيه ربما يوجب ذلك اليأس عنده حتّى لما بعد دخول الوقت. وعليه فالآيه لا تدلّ الاّ على أنّ جواز الاكتفاء بالتيمم لا يكون الاّ بعد الطلب فى الجمله، وعدم الوجدان لسببه سواءٌ كان طلبه قبله أو بعده.

الأمر الثانى: بحسـنه أو صحيحه زراره المتقدمه، التى جاء فيها: «إذا لم يجد المسافر الماء فيلطلب مادام الوقت» الدّال على وجوب الطلب عن الماء عند كلّ صلاه.

ولكن مخدوش اوّلاً: بامكان أن يكون المقصود بيان غايه وجوب الطلب فى الانتهاء لا مع الابتداء حتّى يستفاد لزوم كون الطلب جائزٌ بعد دخول الوقت.

وثانيـا: لو سـلّمنا شـموله للابتـداء أيضـا، فيمكن أن يكون المراد بيـان اصل الوجوب الـذى هو مورد التسالم بيننا وبين الخصم لا مطلقا حتّى من جهه جواز الاكتفاء.

وثالثا: قد عرفت معارضه خبر السكونى الدّال على جوب الطلب بالحدّين، بلا تقييدٍ بكونه فى الوقت.

ولا يقال: إنّ اطلاقه يقيّد بروايه زراره كما هو مقتضى الجمع بين المطلق والمقيد.

لانا نقول: إنّ خبر زراره قد أعرض عنه الأصـحاب، فيسـقط عن الحجيّه، بخلاف خبر السكونى حيث إنّه معتضدٌ بعمل الاصحاب وفتواهم كما لا يخفى.

نعم، يمكن الجواب عن التعارض المـذكور فى كلام المحقّق الآملى قدس سـره فى «مصـباح الهدى» بأنّ خبر السـكونى لم يكن فى صدد بيان ذلك الحكم، أى بكون الطلب فى الوقت أو لا، بل الحكم المتكفل لبيانه فيه هو أنّ الواجب لزوم كون الطلب الى الحدّين فلا اطلاق له من حيث البيان حتى تقيّد بحسنه زراره. وعليه

فالاحسن الأولى فى الجواب هو ما قبله من الوجهين.

الأمر الثالث: اطلاق معاقد الاجماعات على وجوب الطلب، والوجوب لا يتحقق إلّا بعد الوقت، لكون وجوبه غيريا مقدّميا لأجل الصلاه، وهو لا يتحقّق إلّا بعد تنجّز وجوب الصلاه، وهو لا يكون الّا بعد الوقت.

وفيه ما لا يخفى أولاً: إنّ قيام الاجماع أو كلّ دليلٍ على وجوب الفحص لا يوجب اثبات كون وجوب الطلب والفحص حكما تعبّديا، بل المدار فى الفحص ليس إلّا أحد الأمرين: من الظفر بالماء، أو حصول اليأس منه فى غير البريه، أو اليأس فى النصاب فى البريّه، ولا فرق فى حصول هذا اليأس عنه بعد الفحص كونه بعد الوقت أو قبله، فالوجوب الطريقى بهذا المعنى لا يحتاج الى تنجيز ذى المقدمه، بل بعد حصول اليأس من فحصه السابق، يتنجّز عليه حكم التيمم، بتحقّق موضوعه.

هذا، مضافا الى ما عرفت من أنّ وجوب الطلب بعد الوقت يكون لازما أعمّا من جواز الاكتفاء، به لامكان وجود الثانى مع عدم وجود أصل الوجوب، لأجل تحقّق الشرط فى جواز التيمم، كما لا يخفى.

الأمر الرابع: بأنّه لو اكتفى به قبل الوقت لصحّ الاكتفاء به مرّه واحده للايّام المتعدده، وهو معلوم البطلان.

والجواب عنه أوّلاً: نلتزم به لو فرض امكان وقوعه بالنسبه الى المسافر الذى تحتمل بقائه فى البريّه لعدّه ايّام وعدم حاجته الى ابطال التيمم.

وثانيا: أنّه ليس بنقض لمدّعانا، بل هو ممّا يتفرع على هذا القول لو أمكن تصويره فى المسافر أو فى غيره ممّن يصدق عليه الطلب ولو فى غير البريّه من القافله والأمكنه كما لا يخفى.

الأمر الخامس: قاعده الاشتغال، فإنّ الاكتفاء فی امتثال الأمر بالصلاه باتيانها مع الطهاره الترابيّه إنّما ثبت يقينا، فيما إذا وقع بعد الفحص عن الماء عند كلّ صلاةٍ، ومع عدمه يكون الامتثال والفراغ عن عهده ما اشتملت به الذمّه به مشكوكا، والاشتغال اليقينی يقتضی الفراغ اليقينی.

أقول: ولا يخفی ما فيه، لأنّ قاعده الاشتغال إنّما تجری فيما لو علمنا اشتغال الذمه بلزوم الطلب بعد الوقت، وعرض الشک بعد الفراغ عنه، هذا بخلاف ما لو شک فی أصل زياده وجوب الفحص، بأن يكون وجوبه منوطا بدخول الوقت مقيّدا، بحيث لو لم يحصل هذا القيد لم يكن الفحص فيه موجبا لتحقق شرط جوار التيمم، ولا يكون مفيدا، ففی هذه الصوره يكون الشک فی أصل التكليف زائدا عن اصل وجوب الفحص، ومقتضی أصاله البراءه فی هذه الحاله عدم مدخليه هذا القيد فی تحقّق الشرط ووجوده، مضافا الی أن الرجوع الی هذا الأصل يكون بعد فقدان دليل حاكمٍ عليها، وهو كالاطلاقات المستفاده من الدليل الشرعی وفتاوی الأصحاب.

مع أنّه ربّما يدّعی محكوميّه هذا الأصل بالنسبه الی الاستصحاب الذی يجری فی مثل المقام، كما سنذكره إن شاء اللّه، ويقتضی الحكم بالصحه.

وبالجمله: الأقوی عندنا كفايته، وعدم وجوب الفحص بعد دخول الوقت، إلاّ أنْ يحتمل احتمالاً عقلائيا بتجدّد الماء بعد الفحص لا مطلقا، كما لو احتمل وجود الماء فيه حين الفحص السابق، ولكن غفل عنه أو اشتبه عليه. والدليل علی الكفايه هو طريقيه الفحص، وعدم كونه حكما تعبديا محضا، فدخول الوقت وعدمه لا يكون مؤثرا فی ذلک لو لا عروض عارضٍ يقتضی ذلک، فلا يبعد استفاده ذلک من اطلاق الكتاب العزيز، من تعليق حكم جواز التيمم علی عدم

الوجـدان من دون تقييـد بوقتٍ خـاص، وإنْ كـان لاـ ينـافى ذلك كون وجوب الطلب والفحص موقوفا على دخول الوقت لتنجّز التكليف فيه حينئذٍ، كما لا يخفى، وهو كافٍ لاثبات الطلب، فلا نحتاج فى اثباته الى الاستصحاب حتى يرد عليه ما قيل فيه وعليه فلا بأس بالاشاره اليه تفصيلاً كما ذكره المحقق الآملى فى «مصباح الهدى»، قال رحمه الله : «ومنها الاستصحاب، ويقرّر بوجوهٍ:

أحدها: استصحاب عدم حدوث الماء وتجدّده إذا كان الشك فى ذلك.

الثانى: استصحاب كونه فاقدا للماء أو استصحاب عدم كونه واجدا له.

الثالث: استصحاب بقاء عجزه عن الماء مع الشك فى التمكّن منه.

ثمّ أورد عليه بـأنّ موضوع وجوب التيمم هو العجز عن المـاء، وهو لا يُحرز بالاستصـحاب على الوجهين الأولين، وأمّا جريانه فى نفس عنـوان العجز، كمـا هو الوجه الثـالث فغير صـحيح، لأـنّ العجز موضوع عرفى وجـدانى يعلم وجوده وعـدمه بالوجـدان، ولا يصحّ احرازه بالأصل التعبّدى.

وأجاب عنه: بأنّ الشرط فى وجوب التيمم هو عدم الماء من حيث هو أمرٌ عدمى لا شىء آخر، ولو سُلّم كون العجز عن الماء من حيث إنّه أمر وجودى شرطا فيه، فلأنّ عدم الوجدان من اسباب تحقّق العجز، فيصحّ اجراء الأصل فى السبب، ليترتب عليه تحقّق المسبّب، فالأصل وإنْ لم يجر فى نفس عنوان العجز، لكونه من الحالات والصـفات الوجدانيّه، إلاّ أنه يجرى فى سـببه وهو عدم حدوث الماء وتجدّده، أو عدم وجدانه على أحد التقريرين.

أقـول: إنّ المتعرض لاـجراء الاستصـحاب هـو صـاحب «الجـواهر» قـدس سـره والمجيـب عنه هـو المحقـق الهمـدانى رحمه الله ، والمحقق الآملى قدس سره قد أيّد كلام المعترض بقوله: «أقول: قد عرفت أنّ المستفاد من خبر السكونى هو وجوب الفحص فى النصاب

المـذكور فيه، حتّى يحصل له اليأس من الماء، والاطمينان والوثوق بعدمه فى الجوانب الأربع، بالمقدار المحدود، فحصول اليأس هو الموضوع والشـرط لجواز التيمم للمسـافر فى البـاديه، ولاـ يخفى أنّ عنـاوين اليأس من الماء والاطمينان والوثوق بعـدمه أمور وجـدانيه عارضه للنفس، لا يمكن تحقّق الشك فيها ولا يمكن اثباتها بالتعبـد. واستصـحاب عـدم تجدّد الماء وحدوثه لا يوجب للنفس حاله اليأس ولا الاطمينان والوثوق، فالحقّ عدم صـحّه التمسك بالاستصـحاب هنا فى الاكتفاء بالفحص قبل الوقت» انتهى محل محاجه(۱).

أقول: ولكن الدقه والتأمّل فى القضيه يقتضى خلاف ذلک، لأنّه من الواضح أنّ الطهاره عن الحدث تعدّ من شروط لصلاه ولابدّ من احرازها واليقين بها، لجواز الدخول فى الصـلاه مع الشـرط، فكيف يستصحب ويحكم ببقاء الطهاره المحرزه السابقه للصلاه، مع أنّ الاطمينان واليقين يعـدّان من الأمور الوجـدانيه النفسيّه، الاستصـحاب هكـذا أمور. وكـذا استصـحاب عدم خروج الحَدَث الموجب لحصول الاطمينان ببقاء الطهاره السابقه، لكن من جهه أخرى لا اشـكال لـدى الفقهاء شـرطيه الطهاره المحرزه للصـلاه، وعليه فالاحراز التعبدى أيضا يكون كالاحراز الوجدانى فى ترتّب الآثار عليه، وتحصـيل الشـرط به. فإذن لا اشـكال هنا أيضا من احراز اليأس التعبـدى من خلال الأصل باستصـحاب عـدم تجـدّد الماء وعدم وجدانه، وحصول شـرط جواز التيمم، والصـلاه معه حنيئذٍ يكون من قبيل الأصل الجارى فى السبب ليترتب عليه المسبب، حيث يزول الشک عن المسبّب بواسطه الأصل الجارى فى السبب، وإنْ كان الاحتياط فى مثل المقام بالفحص بعد دخول الوقت حسنا جدّا، حذرا عن المخالفه مع الأصحاب، واللّه العالم.

۱- مصباح الهدى، ج ۷، ص ۱۵۴_۱۵۳.

أقول: الـذى اخترناه موافق لجماعه أخرى من أصـحابنا كالشـهيد فى «الـذكرى» حيث قال بالاكتفاء بالطلب مرّه فى الصـلوات اذا ظنّ الفقد بالاوّل، مع اتحاد المكان، حيث يشمل اطلاق كلامه للصلوات ذوات الاوقات المختلفه كالمغرب بالنسبه الى الظهرين، حيث أنّ الطلب بالنسبه الى المغرب يكون قبل الوقت.

ومنهم المحقّق الثانى فى «جامع المقاصد»، وأوضح منهما كلام العلاّمه فى «التحرير» حيث قال: «ولو دخل عليه وقت صلاةٍ أخرى، وقد طلب فى الأولى، ففى وجوب الطلب ثانيا اشكالٌ أقربه عدم الوجوب، ولو انتقل عن ذلك المكان وجبَ اعاده الطلب» انتهى.

واحتمال الفرق بين كون الطلب فى وقت صلاةٍ بالاجتزاء وعدمه عدمه كما ذكره صاحب «الجواهر» ممّا لا وجه له، لوضوح عدم الخصوصيه فيه لما نحن بصدده، مع عدم وجود دليلٍ لذلك.

كما لا ـ فرق على الاـجتزاء بين كونه للصلاتين المشتركتين فى الوقت أو المفترقتين، مع اتحاد المكان، كما لا فرق فى وجوب الطلب فى الانتقال عن المكان بين كونه للصلاتين المشتركتين فى الوقت وغيرهما، كما لا ـ فرق فى وجوب الطلب فى مدّه الانتقال وعدمه فى صوره عدم الانتقال، بين ما لو فرّق بين الصلاتين المشتركتين فى الوقت، وبين الصلاتين المتفرقتين فى الوقت، لوحده الملاک فى الاثبات والنفى، كما لا يخفى.

نعم، لا اشكال فى وجوب الطلب للصلاه الثانيه أو اعادته بعد دخول الوقت، لو احتمل احتمالاً عقلائيا معتدا به بتجديد الماء بعد الطلب الأول، بلا فرق فيه بين تمام الصور المذكوره آنفا حتّى لو احتمل ذلک بعد الطلب ويتمم ثمّ فُرّق بينه وبين الصلاه بمضّى وقتٍ، جرى فيه هذا الاحتمال أيضا، لاشتراک الجميع فى وحده الملاک على حسب ما عرفت حتى مع اتحاد المكان، فليتأمّل.

قوله: ولو أخلّ بالضرب حتّى ضاق الوقت، أخطأ وصحّ تيمّمه وصلاته على الأظهر(١)

(١) ما ذكره قدس سره مشتمل على فروع: الاخلال بشروط التيمم

منها: مالو أخلّ المكلف بالضرب، أى الطلب الذى كان واجبا عليه، وصلّى مع سعه الوقت، فلا يخلو حينئذٍ:

تاره: كان ما لو طلب وجد الماء.

وأخرى: ما لو طلبه لم يجده.

وقد يكون الاخلال عن علمٍ وعمد تارةً وأخرى عن جهل ونسيان.

ثمّ فيما لم يجد لو طلب: تارةً يتمشّى منه قصد القربه، وأخرى لا يتمشّى. والذى لا اشكال فى بطلان الصلاه هو ما لو صلّى كذلك عامدا عالما بلا قصد القربه، مع وجودان الماء لو طلبه، وعليه الاجماع منقولاً إنْ لم يكن محصّلاً، بل حصوله غير بعيدٍ. ووجهه واضحٌ، لأنّ مقتضى الشرطيّه توقف صحّتها على عدم وجدان الماء مع الطلب، فإذا لم يحصل الشرط فلا يكون التيمم مكفيا لصحّتها.

نعم، الذى ينبغى أن يُبحث فيه، ووقع فيه الخلاف، هو: مالو صادف عدم الماء فى زمان الطلب لواجده، فإنّه لا اشكال أيضا فى بطلانه، لو لم يتمشّ منه قصد القربه، لكونه عامدا عالما فى تركه، لما عرفت من فقد الشرطيه، هذا بخلاف ما لو تمشّى منه قصد القربه إمّا لأجل أنّه أتى بها رجاءً، أو لأجل نسيانه عن حكم وجوب الطلب أو جهله بذلك وأتى بالصلاه مع التيمم، بل طلب وصادف الواقع، فحينئذٍ يدور البحث فى أنّ وجوب الفحص والطلب بنفسه:

هل يعدّ شرطا واقعيا لصحّه التيمّم ليكون لازمه حينئذٍ بطلان الصلاه لأجل

فقدان شرط صحه التيمم؟

وجوبه لأجل لاجل أن الفحص طريق للوصول الى اليأس والاطمينان الى عدم وجدان الماء، والمفروض، أنّه كان كذلك فى الواقع، فمع فرض حصول قصد القربه ومصادفته الواقع، هل قع صحيحه أم لا؟

فيه وجهان بل قولان: ذهب الى الأول صاحب «الجواهر» حيث صرّح بانّه لا فرق فى البطلان بين وقوع نيه التقرب به إنْ تصوّر ذلك وعدمه، ووافقه عليه جماعه من الفقهاء مثل النائينى والبروجردى وغيرهم. وخالفهم فى ذلك جماعه مثل العلّامه فى «التحرير» والسيّد فى «العروه»، وبعض أصحاب التعليق كالآملى والخمينى والحائرى وهو المختار.

فيترتب على هذا الفرع صحّه التيمم والصلاه لو نسى الطلب، وصلّى مع التيمم، ثمّ تبيّن عدم الماء، فإنّه مع النسيان يتمشّى منه قصد القربه، بل وهكذا بما يكون مع الجهل أيضا.

كما أنّه لا اشكال فى بطلان الصلاه مع النسيان فى الطلب لو ظهر وجودان الماء لو كان قد طلبه، وإنْ تمشّى منه قصد القربه، لفقد الشرط واقعا وحقيقه وإنْ لم يكن عالما به، والنسيان إنّما أثر فى تمشّى قصد القربه منه بالخصوص لا فى حصول الشرط، كما لا يخفى.

وممّا ذكرنا يظهر حكم بقيّه الفروع كما هو واضح للمتأمل.

ومنها: ما لو أخلّ بالطلب حتّى ضاق الوقت _ كما فى المتن _ فتيمّم وصلّى، وهى مشتمله على جهات مختلفه:

تاره: يبحث فيها من حيث الحكم التكليفى من جهه الاخلال بالطلب، مع أنّه لو طلب الماء لوجده، فيقع البحث عن أنّ الاخلال حينئذٍ حرام أم لا؟

أقول: الظاهر كون الحرمه من المسلّمات التى لم ينقل الخلاف فيها عن أحدٍ كما عن «مصباح الفقيه» الاّ عن المحقق فى «المعتبر»، والدليل عليه هو وجود الحكم التنجيزى على الطلب، كما ورد فى حسنه زراره وصحيحه، بل وكذا فى خبر السكونى فى النصاب. وعليه فبعد تماميّه الملاك وفعليه الخطاب، فإنّ الاخلال العمدى الموجب لسقوط التكليف وهو تحصيل الماء يستلزم الحرمه لأنّ الطهاره المائيه هى المطلوب الأوّلى الشرعى، وتفويته متعمّدا يوجب استحقاق العقوبه، فيكون حكمه حينئذٍ هو الحرمه، وتكون على نحو المقدمه وهذا حكم لا خلاف وإنْ كان أصل التكليف فيه للصلاه، ولكن وجوبه شرعى لا عقلى.

وأخرى: يقع البحث فيه من جهه الحكم الوضعى، وهو صحّه التيمم فى هذه الصوره والصلاه معه؟

ذهب جمع كثير من الفقهاء الى الصحه، ومنهم المصنّف، بل هو الأشهر بين الأصحاب، بل فى «المدارك» أنّه المشهور، وعن «الروض» نسبته الى فتوى الأصحاب، كما عليه صاحب «الجواهر» والسيّد فى «العروه»، وكثير من أصحاب التعليق منهم الآملى والمحقق الهمدانى وغيرهما، وهو المختار.

والدليل عليه: إنّ ضيق الوقت الموجب لانتفاء القدره على تحصيل الطهاره المائيه للصلاه بنفسه يعدّ من مسوغات التيمم، حتّى مع القطع بوجود الماء، فضلاً عن احتماله، فلا يجب الطلب لعدم سعه الوقت لذلك، فحينئذٍ يدور الأمر: بين ترك الصلاه لأجل عدم القدره على تحصيل شرطها من الطهاره المائيه، وهو منافٍ لما ورد فى أخبار كثيره متواتره بأنّها: «لا تترك بحال».

وبين الاتيان ببدلها وهو الطهاره الترابيّه.

فعند الدوران يكون الثانى أولى وأوجب، خصوصا مع وجود اطلاق ما دلّ

على بدليّه التيمم، وكون (ربّ الماء هو ربّ الصعيد). وعليه فاطلاق الأمر بالصلاه يقتضى لاجزاء والصحّه عقلاً، حتى ولو كان بحيث لو طلب الماء لظفر به وعثر عليه.

هذا مضافا الى امكان استفاده الجواز والإجزاء من قول الصادق عليه السلام فى صحيح زراره أو حسنته، بقوله: «فإذا خاف أن يفوته الوقت فليتيمّم وليصلّ» حيث يؤيد ما ادّعيناه من أنّ ضيق الوقت من مسوّغات التيمم، وموجبات صحته والصلاه معه.

نعم، قد نسب الخلاف الى ظاهر «الخلاف» و«المبسوط» و«النهايه» حيث اطلق الشيخ رحمه الله عدم الصحه مع الاخلال، ولكن لا يبعد أن يكون مقصوده فى سعه الوقت، كما ادّعاه صاحب «الجواهر» وقال إنّه ظاهر الأوّل المذكور فى «الخلاف»، بل هو المحتمل فى الجميع.

هذا كلّه بالنسبه الى الصحه فى الوقت.

وثالثه: يقع البحث فى حكم وجوب القضاء خارج الوقت عند اخلاله بالفحص فى الوقت:

فيه قولان:

۱ـ قول بالوجوب كما نسب ذلك الى الشهيد فى «الذكرى» والمحقق فى «جامع المقاصد» والشهيد الثانى فى «المسالك»، وللمصنّف فيما يأتى، والعلّامه فى «القواعد»، ولكن قيدوا ذلك بما (اذا وجد الماء فى محلّ الطلب) كما فى الثلاث الأوّل، أو (فى رحله) أو (عند أصحابه) كما عن العلّامه، أو (الرحل) فقط كما عن «المبسوط» و«الخلاف» و«الاصباح».

۲ـ وقول بعدم الوجوب، لأجل ما عرفت من أنّه قد عمل بوظيفته فى آخر

الوقت وإنْ هو آثمٌ فى تـأخيره وتضـيق الوقت، لاقتضـاء الأمر الاجزاء، ولا يصـدق عليه عنوان الفوات حتى يشـمله الآمر الجـديد بالقضـاء، أو يقضـى بناءً على الأمر الاوّل من باب تعـدّد المطلوب، لما قـد عرفت أنّه لا يكون أسوء حالاً ممّن يقطع بوجود الماء عنـده، ومع ذلک يُهمل حتى يضـيق عليه الوقت حتّى يخرج عن القـدره عن تحصـيل الطهاره المائيه، ويضـطر لتحصـيل الطهاره الترابيه، وعليه فالحكم بوجوب القضاء مشكلٌ.

نعم، قد اسـتدلّوا للوجوب بما لا يخلو عن اشكال، وهو أنّه كان مكلّفًا بالطهاره المائيه واقعا، اذ لو طلب لظفر بالماء، فهو قد فوّت على نفسه الصـلاه مع الطهاره المائيه بسوء اختياره، فعليه قضائها، لعموم: «من فاتته فريضه فليقضـها»، هذا فضـلًا عن أنّ ما أتى به من الصـلاه مع التيمم إنّما يسـقط التكليف بالصلاه مع الطهاره الترابيّه لا المائيه، فالصلاه مع الطهاره المائيّه تكون قد فاتته، وعليه فيجب عليه قضائها.

أقول: لاـ يخفى ما فيه، لأنّه من الواضـح أنّه لو كان ملاک الأمر وصـحّه الصـلاه هو ذلک ـ أى تحصـيل الطهاره المائيه، وكونه شرطا مطلقا ـ فلازمه وجوب القضاء أيضا حتى مع الفحص والطلب، لو أفرط فى تركه فضاق عليه الوقت، لأنّه قـد فوّت الشـرط عمـدا، مع أنّ الأمر ليس كـذلک، بل الملاک فى الصـحه أحـد الأمرين: تحصـيل الطهاره المائيه مع التمكين، والترابيه مع العجز حتّى ولو كان ذلک بسوء اختياره، لأنّه لا يؤثر إلاّ فى صـحه العقوبه لا فى الانتقال الى البدل، وحيث أنّ المورد يصدق عند سوء اختيـاره أنّه عـاجزٌ عن تحصل الطهاره المائيه، فلابـدّ له من تحصـيل الطهاره الترابيّه، وقـد حصل وهو المطلوب، ويسـقط بـذلک الأمر المتعلق بالصلاه، لحصول الامتثال بذلک.

بل لا يبعد الاستدلال باطلاق صيححه العيص، قال سألت أبا عبداللّه عليه السلام عن الرجل يأتی الماء وهو جُنُبٌ وقد صلّی؟ قال: يغتسل ولا يعيد الصلاه»(۱).

حيث يشمل اطلاقه ما إذا كان وصل الی الماء خارج الوقت، وكان قد صلّی عند ضيق الوقت مع التيمم مع الاخلال بالطلب، متعمّدا كان أو غيره، ما لم يقم دليل علی تخصيصه بالثانی.

وكذا صحيحه محمد بن مسلم، قال: «سألت أبا عبداللّه عليه السلام عن رجل أجنب فيتمّم بالصعيد وصلّی، ثمّ وجد الماء؟ قال: لا يعيد، إنّ ربّ الماء ربّ الصعيد، فقد فعل أحد الطهورين»(۲). فيشمل اطلاقه للصوه المذكوره أيضا.

نعم، فی «الحدائق» بعد ما نسب وجوب القضاء الی المشهور ذكر لكلامهم دليلاً وهو الاستدلال بخبر أبی بصير، قال: «سألته عن رجلٍ كان فی سفرٍ وكان معه ماء فنسيه فيتمم وصلّی، ثمّ ذكر أنّ معه ماء قبل أن يخرج الوقت؟ قال عليه أن يتوضّأ ويعيد، الحديث»(۳).

أقول: ولكن فيه ما لا يخفی ــ فإنّه مضافا الی ضعف سنده بالاضمار، حيث لم يذكر المرویّ منه ــ إنّ مورده هو النسيان، وكون الصلاه فی الوقت، فلم ينجّز عليه الأمر بالطهاره الترابيّه، بخلاف ما نحن فيه، فتكون الاعاده هنا فی الوقت أو خارجه، مع فرض كون أنّه قد تذكّر ذلك فی آخر الوقت، فتكون الاعاده حينئذ بصوره القضاء. وعليه فالحكم بوجوب القضاء فيه لا يوجب الحكم به فيما نحن فيه لتفاوت الملاك بينهما من تنجيز الأمر فيما نحن فيه المقتضی للإجزاء، دون

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱۴ من أبواب التيمّم ، الحديث ۱۶.

۲- المصدر السابق، الحديث ۱۵.

۳- وسائل الشيعه: الباب ۱۴ من أبواب التيمّم ، الحديث ۵.

مورد الروایه کما لا یخفی، حیث یکون مَثَله مَثَلُ من نسی أصل الطهاره، فیکون العمل صادرا عن الأمر الخیالی لا الأمر الواقعی، لکونه مقصّرا فی نسیانه ولکونه واجدا للماء واقعا.

نعم، قد یأتی البحث فی الفرع المذکور _ أی من نسی أصل الطلب _ عن أنه تارةً ینکشف وجود الماء لو طلبه، وأخری ینکشف خلافه.

ذهب المرتضی رحمه الله الی عدم الطهاره للناسی مطلقا، فی الوقت وخارجه، طلب أو لم یطلب، مع اعتقاده عدم الماء.

وفی «الجواهر» قال: «وکأنّه لرفع القلم، وعدم القدره علی زواله، وصدق عدم الوجدان، لأنّ المراد به فی اعتقاده لا واقعا، ولذا لا یعید مع الطلب وإنْ لم یصادف، وعدم شمول القضاء له، وهو لا یخلو عن وجهٍ، سیّما فی القضاء، وإنْ کان الأوجه الأوّل» انتهی محلّ المحاجه(۱).

وفیه: لا یخفی علی المتأمّل أنّ ملاک وجوب الاعاده وعدمها فی الوقت أو فی خارجه، هو عدم سقوط الأمر بالاتیان کذلک، لأجل فقد شرطه، وهو عدم وجدان الماء، لکن ذلک بعد الاجتهاد والفحص ولو لم یصادف وأخطأ فی ذلک، لصدق اداءه وظیفته من الطلب، وأمّا من لم یأت بذلک ولو لاجل النسیان فی حکمه من وجوب الطلب، أو ظنّ أنّه یکفی فیه اعتقاد عدم الوجدان فیتمم وصلّی، فلا یقال لمثله أنّه قد وتحقّق له الشرط بکونه فاقد الماء، فلو تذکّر فی الوقت وأصج قادرا علی تحصیل شرطه من الطهاره المائیه، فیجب علیه اعاده الصلاه لبقاء الأمر بها، بل لا یبعد الحکم باعاده تحصیل الطهاره الترابیّه واعاده الصلاه لو تذکّر فی الوقت المضیّق الذی لا یقدر فیه علی الطهاره المائیه، لکشف

۱- الجواهر، ج۵، ص ۸۸.

عـدم صـحه تيمّمه فی ذلـك الوقت. ففی هـذه الصوره لو ترك الاعـاده فی الوقت متعمّـدا أو جهلاً بالمسأله، وجب عليه القضاء لصدق الفوت عليه، بلا فرق بين كون القضاء بأمرٍ جديد أو بالأمر السابق.

نعم، الذی ينبغی أن يتأمّل فيه، هو مالو نسی الطلب واعتقد عدم الماء، وكان الأمر كذلك فی الواقع، أی لو طلبه لما وجده، ففی ذلك يأتی البحث عن أنّه هل يكفی مثل هـذا الأمر مع كونه مطابقا للواقع أم لا؟ حيث إنّه قـد قصّـر فی ترك طلبه، فاطلاق خبر أبی بصـير من الحكم بالاعاده يشـمل لمثله، حيث لم يرد فيه ذكر أنّه لو طلبه وجده أم لا؟ فيرجع الكلام فيه الی أنّ شـرطيّه عدم وجدان الماء فی صحه التيمم.

هـل هو شـرطٌ واقعی أو اعتقادی؛ ليكون علی الأوّل محكوما بالبطلان مطلقا، وعلی الثانی غير محكوم مطلقا، أو يفصّل بين ما لو انكشف الحال فی الوقت فيعد، وفی خارج الوقت فلا يعد؟

وجوه واحتمالات، فظاهر كثيرٍ من الفقهاء هو الأوّل عملاً بظاهر الحديث واطلاقه وهو غير بعيد.

حكم فی انتقل تكليفه من الاختياری الی الاضطراری

ثمّ أضاف صاحب «الجواهر» هنا فرعا آخر وهو: من انتقل تكليفه من الاختياری الی الاضـطراری، فحنئذٍ هل يكفی العمل بما هو وظيفته فی ذاك الحـال من التيمّم أم لاـ بـل يجب عليه الاعـاده فی الوقت والقضاء فی خارجه بعـد وجـدان الماء؟ فيه قولان أو اقوال:

قول: بعدم وجوب الاعاده مطلقا، أی فی الوقت وغيره، بل لا عصـيان له فی تبديله، هذا كما ما نسـبه صاحب «الجواهر» رحمه الله الی المحقّق فی «المعتبر» حيث

قال بجواز اراقه الماء فى الوقت، والصلاه مع التيمّم، بل وصريح المحقق الثانى فى «جامع المقاصد» من تجويز إراقه الماء لمن ظنّ ادراك الماء فى الوقت.

مع أنّ صاحب «الجواهر» ادّعى الاجماع على خلافه، كما عساه يُشعر الى ذلك نسبه «الحدائق» ذلك الى الأصحاب، فلا بأس هنا من النظر الى ما استدلوا به لمختارهم، وهو أمران:

الأوّل: هو الأصل، ولعلّ مراداهم هو البراءه عن وجوب حفظ الماء بالنسبه الى الزمان آلاتى، لأنّه مشكوك، فيرفع بحديث الرفع، وقبح العُقاب بلا بيان،

هذا، ولكن صحته موقوف على عدم وجود دليل على خلافه، مع أنّ الدليل قد يدل أو يستشعر بما يدلّ على وجوب الطلب، المستفاد من حديث السكونى وصحيحه زراره من ايجاب الطلب فى الوقت، بل وهكذا من ما يدلّ على وجوب تحصيل الماء ولو بالشراء مع التمكن، مضافا الى امكان الاستشعار ممّا يدلّ على بدليّه التيمم عن الوضوء والغُسل، حيث أنّ البدل لا يكون إلّا مع عدم التمكن من الايصال الى المبدل، فالواجب تحصيله أوّلاً هو المبدل، فإعدام المبدل للوصول الى البدل أمرٌ غير مقبول عند الشرع والعقلاء.

الأمر الثانى: أنّ ما يستفاد من أدلّه وجوب الصلاه هو وجوب كليّ الصلاه فى أوّل الوقت، وكيفيّه أدائها يتبع حاله كونه وقت الأداء واجدا الماء أو فاقده، وذلك لا يقتضى ايجاب حفظ الحاله الأولى والتى كانت مبدأً التكليف، ولذا كان له السفر بعد الوقت، ونقل تكليفه من الاتمام والقصر، بل تخييره فى أوقات الصلاه يقتضى عكسها، هذا كما فى «الجواهر».

أقول: هذا جيّد لو لم يقم الدليل على خلافه، كما فى القصر والاتمام فى السفر والحضر، حيث يكون حكم كلّ واحدٍ منهما تابعا لتحقّق موضوعه، فتغيير

الموضوع يكون باختيار المكلّف فيقتضى حكمه أيضا، هذا بخلاف المقام لما قد عرفت من أن مقتضى البدليّه والأدلّه هو وجوب تحصيل الطهاره المائيه أوّلاً فإنْ لم يتمكّن ولو لأجل سوء اختياره، ينتقل واجبه الى البدل، ولكنه ليس له أن يُخرج نفسه عمّا هو مقدمه للصلاه وجوبا، فقياس المقام بمثل السفر والحضر قياسٌ مع الفارق، من جهته جواز اباحه التغيير فيه دون الثانى، وإنْ كان تخييره فى الأوقات من حيث الواجديه والفاقديه على سواء، ولذلك تلاحظ عدم جود الاشكال فى السفر والحضر من حيث الانتقال من عنوان الى عنوان آخر، وإنْ ورد فيه نقاش من جهه اقدامه على تغيير حكمه من كونه مكلّفا فى أوّل الوقت بتكليفٍ الى غيره، وذلك بملاحظه عموم الأدلّه الداله على لزوم مراعاه ما كُلّف به اوّلاً ولو من جهه دليل الاستصحاب. ولكنه غير مرتبط بما نحن بصدده.

مضافا الى انّه لو سلّمنا عدم اقتضاء نقل عنوان القواعد الحرمه، لكنه لا اشكال فى حرمته بعد ما عرفت الاجماع والأدلّه الداله على حرمه الانتقال كما لا يخفى، وهو لا ينافى كون الحكم بعد العصيان ونقل عنوان نفسه من الواجديه الى الفاقديه هو التيمم، لشمول الأدله له، لكونه حينئذٍ يعدّ فاقد الماء، فيدخل تحت عموم الآيه، فإذا أتى بما هو تكليفه لزم منه سقوطه، فلا وجه من الحكم بالاعاده بعد التمكين من الماء فى الوقت، وفاقا للمصنّف فى «المعتبر»، والفاضل الهندى فى «كشف اللّثام» وغيرهما، بل قد يستشعر عن عباره «المعتبر» عدم الخلاف فيه، فإذا لم تجب الاعاده فى الوقت، فعدم وجوب القضاء فى خارج الوقت يكون بطريق أولى، لأنّه فرع صدق الفوت عليه وعدم انتقال الأمر، فمع امتثاله يسقط القضاء لو كان وجوبه بالأمر الاوّل، ومع عدم صدق الفوت يسقط وجوب القضاء لو كان وجوبه بأمرٍ جديدٍ، فيصير هذا العاصى بعد عصيانه كغير العاصى

فی صدق الامتثال، والاجزاء فی اتیان الصلاه مع التیمم. وعلیه فما فی «القواعد» وغیرها من الحکم بالاعاده عند التمکین، خصوصا اذا أراد الأعمّ حتّی یشمل القضاء أیضا ضعیفٌ جدّا، وإنْ کان الاحتیاط بالاعاده مطلقا حسنا حذرا عن مخالفه من عرفت.

نعم، قد ذکر فی «الجواهر» احتمالاً لوجوب الاعاده تأییدا لهم، بأن یقال: إنّ أدله التیمم ومشروعیته منصرفه عن مثل من ینقل نفسه عن عمدٍ وعلمٍ، فیعاقب علی الصلاه حینئذٍ، وإنْ لم یقع منه وذلک لسوء اختیاره، فإذا وجد الماء أعاد أو قضی.

وفیه: لکنّه لیس بجیّد، لأنّه اذا لم یکن التیمم حینئذ مشروعا، فلا وجه للحکم علیه بلزوم اتیان الصلاه مع التیمم، اذ دلیل علی أنّ «الصلاه لا تُترک بحال» لا یقتضی الحکم باتیان الصلاه مع التیمم، بل غایته ایجاب أصل الصلاه فاقده للطهاره، فیدخل تحت حکم من لم یکن عنده الطهاره، وکان فاقده لهما، وأنّ مثله هل یجب علیه الصلاه حینئذٍ ویسقط أم لا؟ ففیه خلاف. وأمّا وجوبه للفراغ الیقینی من باب الاحتیاط، وتحصیل المقدمّه العلمیّه _ کما فی «الجواهر» فهو فرع وجود الدلیل فی أصل الوجوب والشک فی سقوطه، فاذا أثبتنا الاجزاء بواسطه الأدلّه، وقلنا بشمول عموم أدله التیمم للمورد أیضا، فلا وجه حینئذٍ للحکم بوجوب ذلک من باب الاحتیاط، بل غایته حُسنه کما عرفت، وهو غیر بعید.

فرع: ثمّ علی فرض التسلیم بلزوم اعاده الصلاه التی أراق المکلف الماء فی وقتها، فهل هو مختصّ بالصلاه التی کانت بذلک الوصف، أو یشمل کلّ ما یمکن تأدیته بذلک الماء، وإنْ لم یدخل وقتها.

مقتضی القاعده هو الأوّل، لانّه یکون مورد انصراف دلیل التیمم عنه لا مطلقا مضافا، الی أنّه مقتضی أصاله البراءه عن الوجوب عند الشک فیه، بل فی

«الجواهر»: «لا يبعد دعوى اختصاص الظهر لو أراقه فى وقتها المختصّ به دون العصر، وإن احتمل بعضهم بناءً على دخوله بمجرد انتهاء وقت الظهر، لكن الأوّل هو مقتضى الأدلّه السابقه، فتأمّل جيدا».

وفيه: لا ـ يخفى قوه احتمال وجوب الاعاده للظهرين فى الفرض المزبور، لأنّ الوقت فى الـدليل يفرض لهما معا، فلا يبعـد شـمول دليل وجوب الاعاده لهما حتّى فى الوقت المختصّ بالعصر فضلاً عمّا قبله. ولكن قد عرفت الاشكال فى أصل وجوبها وقضائها.

هذا كلّه البحث عن اراقه الماء بعد دخول الوقت.

حكم اتلاف الماء قبل دخول الوقت

تحصل اراقه الماء قبل دخول الوقت: تاره مع العلم بعدم الوصول الى الماء بعده، واخرى مع احتماله.

ولا ـ اشـكال فى أنّه اذا أراق الماء ودخل الوقت، ولـم يجـد الماء بعـد الطلب، تيمّم وصـلّى ولا يعيـدها قطعا، لما عرفت من عـدم وجوب اعادتها فى الوقت، فقبله يكون بطريق أولى.

والكلام انّما يكون فى أنّ الاراقه توجب الاثم عليه حتى تصجح الاراقه عليه حراما أم لا؟

الـذى يظهر من صاحب «الجواهر» أنّه لا اثم عليه، تمسـكا بالأصل، ولعلّه اراد بها البراءه، وبعـدم وجوب مقـدمه الواجب الموسع قبله، سيّما فيما له بدل شرعى.

خلافا للاستاذ الأكبر فى «شرح المفاتيح» حيث أوجب حفظ أيضا مع الاحتمال فضلاً عن غيره، معلّلاً باستصحاب البقاء الى وقت الصلاه الواجبه،

وكونها من الواجبات المطلقه اللازمه الصدور من المكلف على أىّ تقدير، وأنّها أشد الفرائض. وكأنّه قاس الواجب فى المقام بالواجب فى الحَجّ، فكما أنّه يجب فيه بعد حصول الاستطاعه من تحصيل مقدماته الوجوديه من الرفقه وغيرها قبل حصول وقته وموسمه، مع كون وقته متوسعا، فكذا الأمر فى المقام، فإنّ وجوب الصلاه بعد الوقت وإنْ كان موسّعا، إلاّ أنّ مقدماته الوجوديه مثل الطهاره يجب تحصيلها قبل دخول الوقت، اذا علم انحصارها فيه، بحيث لو لم يحصل قبل الوقت لعجز عن تحصيلها بعده، كما يجب تحصيل الرفقه قبل موسم الحجّ اذا علم انحصاره فيه ولم يقدر من تحصيل رفقةٍ أخرى.

ولكن ردّ عليه صاحب «الجواهر» بقوله:: «وهو كما ترى».

ومثله فى الضعف استدلاله بقوله: «يكون الواجب هنا واجبا مطلقا، أى يجب صدوره عن المكلّف على أى تقدير».

أقول: الدقه والتأمل هنا يقتضى القول بأنّ مقتضى القاعده فى الواجبات المشروطه بالوقت كالصلاه، أن لا يكون تحصيل مقدماته واجبا إلاّ بعد تحقّق أصل وجوب ذيّها، كما يستظهر ذلك من قوله تعالى: «إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاهِ» أى اذا أردتم القيام للصلاه، التى هى كنايه عن وجوبها فاغسلوا وجوهكم، وإنْ لم تجدوا ماءا فتيمّموا، فما دام لم يجب أصل ذيّها، وجه لوجوب مقدماته، الاّ أن يستفاد من دليل خارجى أهميّه الواجب مع الشرط، حتّى يستكشف أنّه واجب التحصيل قبل الوقت لو علم عدم قدرته على تحصيله بعده، ولعلّ هذا هو مراد الاستاذ من قوله: «وإنّها أشدّ الفرائض» بأنّه استفاد ذلك من دليلٍ آخر لامن أصل دليل ايجابه. وهذا وإن لم يكن خاليا عن الوجاهه، الاّ أنّه كذلك إن لم يكن للواجب بدل شرعى، لأنّ ظهور البدليه يكون بملاحظه ما بعد حصول الوجوب

ودخول الوقت، وعجزه عن تحصيل المبدل منه لا ـ مطلقا، يعنى إذا عجز عن تحصيل الماء قبل الوقت، بحيث يفهم منه وجوب تحصيل المبدل قبل الوقت أيضا، فمقتضى هذا التقرير تأييد كلام صاحب «الجواهر»، ولعلّ هذا هو الوجه الفارق بين وجوب الصلاه مع الطهاره، مع وجوب الحجّ بتحصيل الرفقه، إذ لا بدل شرعى للثانى بخلاف الاوّل، وعليه يترتب أنّه لا يجب عليه حفظ الماء إذا مرّ به قبل الوقت، مع احتمال عدمه فى ما بعد الوقت، كما لا يجب طلبه قبله مع احتمال عدم التيسّر له فيه، كما لا يجب عليه حفظ وضوئه وعدم ابطاله لو كان متوضّأً قبل دخول الوقت، وامثال ذلک.

هذا بخلاف ما لو التزمنا بمقاله الاستاذ الاكبر قدس سره حيث يستلزم وجوب جميع تلک الموارد، مع أنّ صاحب «الجواهر» يدّعى القطع بعدم وجوبه، بل ادّعى حكايه الاجماع على عدم وجوب الوضوء قبل دخول الوقت، كظاهر الأخبار المعلقه له عليه.

أقول: القاعده وإن تقتضى ذلک، الاّ أن الاستشعار من الأخبار الوارده فى الصلاه فى الموارد المختلفه والداله على أهميّته الصلاه مع الطهاره المائيه ـ حتى أنّه ورد فى الأخبار النهى عن السفر إلى أرضٍ لا ماء فيها، وانّه هلاک الدين ـ يفهم أن الشارع لم يرض فيها بالرجوع الى البدل فى صوره امكان تحصيل المبدل قبل الوقت بلا ـ تكلّف، وأنّ غرضه، اوّلاً تحصيله مع الطهاره المائيه، وجعل البدل فى مورد الاضطرار حقيقه، أى عند عجزه حقيقةً عن تحصيله قبل الوقت بسهوله، فينتج أنّ حكم البدليه لا يشمل الصوره المفروضه فى المسأله، ولعلّه لذلک حكم السيّد ـ أو جماعه من أصحاب التعليق ـ فى «العروه» بالاحتياط.

ولعلّ هذا الارتكاز هو الذى أوجب التزام «صاحب الجواهر» بمثل ذلک فيما

لو ترک المقدمه التی توجب فوت الصلاه بعد الوقت من تحصیلها قبل الوقت، کالطهورین، یعنی اذا علم أنّه لو لم یحصل أحد الطهورین قبل الوقت سوف یعجز عن تحصیله بعده ویوجب فوت الصلاه حینئذاک.

کما قد یؤید ذلک _ أی اهمیّته الصلاه عند الشرع _ ملاحظه تحریم النوم لمن علم فوت الفریضه به، ولیس ذلک الاّ لأهمیّته ذلک، وإنْ لم یکن کذلک فی کلّ واجب موقت، بخلاف مدّعی استاذه حیث یمکن أن تکون دعواه ذلک فی کلّ واجب موقّت.

هذا، ویحتمل القول بالتفصیل بین ما لو أراد المکلف الاحتیال لاسقاط الواجب وترکه مثل الصلاه ونحوها، فیجب علیه تحصیله قبل الوقت، وبین غیره فلا یجب، وجوهٌ؛ فالأوّل هو الموافق للاحتیاط فلا یترک.

حکم التیمم من واجد الماء عند ضیق الوقت

الکلام فی أنّه هل یجب التیمم علی واجد الماء الذی لا یتمکّن من استعماله خوفا لفوات الوقت من الصلاه، حتّی بإدراک رکعه منها، وإنْ کان ذلک بتقصیرٍ وتفریط منه فضلاً عن غیره؟ کما علیه صاحب «الجواهر» وفاقا للعلامه فی «المنتهی» و«التذکره» و«المختلف»، والشهید الثانی فی «الروضه» وغیرها.

خلافا للمحقق فی المعتبر وصاحب «جامع المقاصد» و«کشف اللّثام» و«المدارک» حیث ذهبوا الی وجوب تحصیل الطهاره المائیه، وإن استلزم ذلک قضاء الصلاه وخروجها عن الوقت؟

فیه وجهان بل قولان کما عرفت، وإنْ احتیاط صاحب «الجواهر» فی آخره بالاتیان بها مع التیمم ثمّ الطهاره والقضاء، سیّما مع التقصیر والتفریط، حیث قال: «لا ینبغی ترکه».

بل يظهر منه وجود قول ثالثٍ هو: وجوب الاحتياط المذكور مقدمه للفراغ اليقينى.

أقول: لا بأس هنا بـذكر ادلّه الطرفين حتّى يتضّح الحق فى البين إنْ شاء اللّه، فنقول: استدلّ للقبول الأول: ـ مضافا الى كونه هو الأشهر كما فى «الرياض» ـ إنّ مقتضى عموم المنزله ـ أى تنزيل الطهاره الترابيه منزله الطهاره المائيه ـ يشمل لما نحن فيه أيضا، كما يشمله دليل أنّه (أحد الطهورين) وإنّ (ربّ الارض هو ربّ الماء) خصوصا مع ملاحظه دليل (إنّ الصلاه لا تسقط بحال)، بل وظهور مساواه الخوف لـذلك مع الخوف لتلف الوقت فى السعى والطلب للماء أو اتمام السعى اليه، فإنّه كما يجب التيمم فى الثانى، كـذلك يجب فى الأوّل، مضافا الى أنّ حكمه مشروعيه التيمم كان للمحافظه على الصلاه فى وقتها، لأهميّه ملاحظه حال الوقت عن ملاحظه حال الطهاره المائيه كغيرها من سائر الشرايط من تحصيل الساتر وغيره، حيث أنّ جميعها تسقط عند ضيق الوقت، ولعلّه لذلك لم يعدّ ضيق الوقت من مسوّغات التيمم، أى لاجل سقوط سائر الشرايط مع المزاحمه بضيق الوقت لم يعدّ ذلك منها، وهذا هو العمده من الأدله، لأنّ هذا ممّا يظهر من ملاحظه الأدله فى الموارد المختلفه، إذ غير هذا يمكن المناقشه فيها فى الجمله، وإنْ كان التأييد بمثل تلك الصور لا يخلو عن وجه.

وأمّا الاستشعار لذلك بما ورد فى الموثّق المروى عن سماعه، عن أبى عبداللّه عليه السلام ، عن أبيه، عن على عليه السلام : «أنّه سُئل عن رجلٍ يكون فى وسط الزحام يوم الجمعه أو يوم عرفه، فأحدث، أو ذكر انّه على غير وضوءٍ، ولا يستطيع الخروج من كثره الزحام؟ قال: يتيمّم ويُصلّى معهم، ويعيد إذا هو انصرف»[(۱)] ومثله خبر السكونى[(۲)].

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱۵ من أبواب التيمم، الحديث ۲.

۲- المصدر السابق، الحديث ۱.

فانّهما وإنْ كانا يدلّان على تحصيل التيمم والصلاه معهم، الاّ أنّ حكمها بالاعاده اذا انصرف يضرّ بالاستدلال، إنْ كان وجه الاعاده لأجل التيمم فى الزحام وكونه من غير ضروره.

اللّهم الاّ أن يكون وجه الاعاده هو أنّ الصلاه مع العامّه تعدّ من انواع التقيّه المدارئيه، فلا بأس حينئذٍ بجعلها تأييدا للمدّعى.

كما أنّ الاستدال لذلك: بظهور الاتفاق على مشروعيّه التيمّم لصلاه الجنازه، مع خوف فواتها، وعدم الفرق بينها وبين ما نحن فيه إلّا بالوجوب والندب، وهو لا يصلح فارقا.

لا يخلو عن تأمّل، لأنّه أوّلاً: يمكن أن تكون صلاه الميت أيضا واجبه لاجل الأنحصار به، وعدم وجود شخصٍ آخر يصلّى عليه، فلا افتراق من هذه الناحيه بين الموردين.

وثانيا: امكان دعوى الفرق بين الموردين من جهه أخرى، وهى أنّ صلاه الميّت ليست بصلاهٍ بل هو دعاء، حيث يجوز أن يقوم بها حتى الحائض والجنب، و عليه فلا بأس بالارفاق فيها بما لا يكون كذلك فى غيرها، فتجويز التيمم فيها لا يوجب تجويزه فى غيرها كما لا يخفى.

وخلاصه الكلام: الأقوى عندنا هو هذا القول، فلا يخلو ما استدلّ به الآخرون من عدم ايجاب التيمم بل وجوب تحصيل الطهاره المائيه والاتيان بالصلاه قضاءً عن ضعفٍ تمسكا منهم بعدم ثبوت مسوغيه ضيق الوقت للتيمّم، ولأنّ وجوبه متعلّق على عدم الوجدان الذى لا يتحقق صدقه بذلك، لأنّه واجدٌ للماء لغهً وعرفا.

وبما ذكرنا يحصل الفارق بين ما نحن فيه وبين من أخلّ بالطلب حتّى ضاق الوقت، لأنّه من الواضح أنّه ليس المراد من (عدم الوجدان) الحقيقى منه، والاّ

يصـدق الواجـد على من يخـاف استعماله لنفسه أو لعيـاله، أو من يخـاف فوته من نفس محترمه، ومع ذلك يحكم بالتيمّم، وإنْ كان ثبوت الحكم فى هذه بالدليل، إلاّ انّه يصير مبيّنا لمعنى المراد من عدم الوجدان، فلماذا لا يكون المقام كذلك أيضا.

وأمّا الجواب عن عدم ثبوت المسوغيّه لضيق الوقت، فقد عرفته منا آنفا فلا نعيد.

كما أنّ القول بالاحتياط بالجمع بينهما بتقـديم التيمّم على الطهاره والقضاء، مبنيٌ على الاحتياط العملى من احتمال بقاء التكليف عليه فى الواقع، لا الاحتياط فى الجمع بين الـدليلين، لوضوح أنّه لو لا ترجيح دليل حكم التيمم على الآخر، لما أمكن الجمع بينها الاّ بالتخيير، لعدم امكان تحصيل ما يوجب الفراغ مع احتمال العصيان فى الواقع بما لا يتمكّن من تحصيل الواجب فى البين برغم تماميه شرائطه كما لا يخفى على المتأمّل.

ومن ذلـك يظهر عـدم تمـاميّه القول بوجوب الاحتياط، كما هو القول الثالث، لما قـد عرفت من أقوائيه دليل وجوب التيمم على الآـخر، الموجب لاقتضـاء الأـمر للاـجزاء. وعليه فلا وجه حينئـذٍ للحكم بوجوب الاحتياط مع ظهور دليلٍ دالّ على المراد، وعـدم قدره الآخر للمعارضه معه حتّى يوجب الحكم بوجوب العمل بكليهما. واللّه العالم.

تفسير معنى (ضيق الوقت)

يدور البحث عن أنّ إنّ ضيق الوقت المسوّغ للتيمم:

هل هو عباره عمّا لا يلزم تحصـيل الطهاره المائيه خروج الصـلاه عن الوقت حتّى فى جزء منها كالتسليم، فضلاً عن اكثر منه، والاّ وجب التيمم.

أو عباره عمّا لا يلزم تحصيل الطهاره درك ركعه، والاّ يتطهّر بالطهاره المائيّه ولا يجوز التيمم؟

قوله: ولا فرق بين عدم الماء أصلًا، ووجود ما لا يكفيه لطهارته(۱)

فيه وجهان، بل قولان، بل ربّما قيل بالتفصيل: بين ماله بدلٌ شرعا كما نحن فيه، فلا يجوز الطهاره المائيه، ولو استلزم خروج جزءٍ، بل يجب فيه التيمم.

وبين ما ليس له بدلٌ كسائر الشرائط، فيجب تحصيل الطهاره إذا أمكنه درك ركعه فى الوقت فضلًا عن الزائد.

ثمّ أمر صاحب «الجواهر» بالتأمّل أخيرا.

أقول: إنّ لتأمّله وجه، لوضوح أنّ المقام معدود من باب دوران الأمر بين ترجيح الوقت على سائر الشرائط من الستر والاستقبال والطهاره، وبين عكسه. فالظاهر تقديم الوقت على غيره لأهميّه الوقت، وكونه شرطا لجميع أجزاء الصلاه حتّى التسليم، فضلًا عن غيره، كما يظهر ويؤيّد ذلك ملاحظه تكرار الصلاه فى أربع جهات لتحصيل القبله، ما لم يستلزم تكرارها خروج الوقت، والّا يكتفى بما يسعه الوقت.

وعليه، فالأقوى عندنا كما عليه السيد فى «العروه» وأكثر أصحاب التعليق عليه، هو الاتيان بالتيمم، وايقاع تمام الصلاه فى الوقت، واللّه العالم.

(۱) إذا وجد الماء ولكن بمقدار لا يكفى للوضوء أو الغُسل، فهل هو كعدم وجدان الماء فى وجوب التيمم، أو أنّه يجب عليه غَسل ما يمكن غَسله به من الاعضاء للغُسل أو الوضوء؟ وجهان:

المحكّى عن الشيخ فى بعض أقواله التبعيض، وهو قولُ بعض العامه على ما فى «الروض»، ولكن قال صاحب «الجواهر»: «أنا لم أجد فيما حضرنى من كتبه كالمبسوط والخلاف، بل الموجود منهما خلافه، بل فى الأخير الاجماع على

التيمم للمُجنب الذى كان عنده ما لا يكفيه لغُسله وكذا الوضوء».

وعن الشيخ البهائى، حيث قال: «وللبحث فى المنع عن التبعيض مجالٌ».

نعم، قد حكى عن العلامه فى «نهايه الأحكام» احتمالٌ فى الجُنب، وهو صرف الماء الى بعض اعضائه، معلّلًا ذلك باحتمال وجود مايكمله، والموالاه فيه ليست بشرط، هذا بخلاف المُحْدِث حيث يجب عليه التيمم لو وجد الماء بما لا يكفيه لشرطيه الموالاه فيه.

وفى «الجواهر»: «الظاهر انّه ليس خلافا لما نحن فيه من ايجاب التيمم، وعدم الاجتزاء بغُسل البعض، والتلفيق من الماء والتراب، بل هو واجبٌ آخرٌ خارجٌ عن ذلك من حيث احتماله لوجود ما يكمله، مع أنّه ممنوع أيضا، لعدم رجوعه الى أصلٍ يعوّل عليه».

أقول: لا يختصّ الاحتياط بالطريق الذى ذكره العلاّمه، لامكان تحصيل الاحتياط بطريقٍ آخر، بأن يحتاط بحفظ الماء الى أن يصل الى ما يكمل به الغُسل فيغتسل بالمجموع، ويغسل جميع الاعضاء، وبهذا النحو من الاحتياط يمكن احداث الوضوء أيضا، بل لعلّه أولى من الطريق الاوّل، لامكان تحصيل الجزم بالنيه فيه دون الأوّل، لأنّه حين الاتيان بغَسل بعض الاعضاء لا يتأتّى له القصد الى الغُسل الاّ برجاء الاتمام إذا وجد الماء لباقى الاعضاء.

وأمّا بالنسبه الى الدليل على عدم كفايه التبعيض، وصدق عدم الوجدان لما لا يكفى لجميع العمل، فأمور:

الأوّل: عدم ورود دليل على مشروعيه التلفيق من الماء والتراب، لظهور دليل كل واحد منهما على ثبوت الحكم للجميع، فكفايه البعض عن الكلّ يحتاج الى الدليل، وهو هنا مفقود، بل لعلّ الدليل يكون على خلافه، كما نشاهد فى نظائر

هذا المورد مثلاً فی الآیه الوارده فی کفاره الیمین «فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ» أی لم یجد طعام عشره مساکین بالفعل، حیث لم یقل بکفایه اطعام البعض واتمام الباقی بالصیام یتحقّق الامتثال التلفیقی.

الأمر الثانی: قیام أخبارٍ مستفیضه ـ کما فی «الجواهر» ـ وفیها الصحیح تدلّ علی وجوب التیمم للجنب، وإنْ کان عنده مالا یکفیه:

منها: خبر الحلبی: «سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن الرجل یجنب ومعه قُدر ما یکفیه من الماء الوضوء للصلاه، أیتوضّأ بالماء أو یتیمّم؟ قال: لا بل یتمم. الأ تری أنّه إنّما جعل نصف الوضوء»(۱).

ولعلّ المراد من (نصف الوضوء) هو اشتمال التیمم للمَسحَتین دون الغَسلَتین وهما نصف الوضوء، فکأنّ الشارع قد خففّ علیه بالتیمّم، فینافی ما ورد من کفایه ما کان من الماء ما یکفی لغسل بعض الاعضاء، وأنّه یجب علیه الغسل للبعض، فیدلّ الحدیث بالمفهوم ولو من جهه السکوت فی مقام البیان عن حکم وجوب صرف هذا المقدار من الماء المکفی لغَسل بعض الاعضاء، مع أن دلالته علی نفی ذلک تکون أعلی من المهفوم، لأنّ المنطوق الدال علیه بأداه (بل) یفهم منه النفی الصریح علی عدم جواز صرف الماء الموجود فی غسل بعض ما یکفیه، خصوصا مع ملاحظه استعمال ما یعدّ شبه التعلیل بقوله: ألا تری.

وعلیه، فالاستدراک الذی صدر عن المحقق الآملی فی «مصباح الهدی» بقوله: «اللّهمّ الّا أن یقال بمنع کونها فی مقام البیان من هذه الجهه، وأنّها فی مقام نفی وجوب الوضوء، لا فی مقام نفی وجوب غَسل بعض الاعضاء»(۲).

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲۴ من أبواب التیمّم ، الحدیث ۱.

۲- مصباح الهدی، ج ۷، ص ۱۳۹.

ليس على ما ينبغى، لأنّه من المعلوم انّه لا يجب على الجنب الاّ أحد الطهورين، فإذا انتفى وجوب الوضوء عند فرض عدم تمكن الغِسل بتمامه، انحصر الحكم بوجوب التيمم ونفى وجوب غسل بعض الأعضاء، كما لا يخفى.

ومنهـا: فى الـدلاله المختـار بـل أقوى خبر محمـد بن حمران وجميـل بن دراج: «أنّهما سألا أبا عبـداللّه عليه السـلام عن امام قوم أصابته جنابه فى السـفر، وليس معه من الماء ما يكفيه للغسل أيتوضّأ بعضـهم ويصلّى بهم؟ فقال: لا، ولكن يتيمم الجنب ويُصلّى بهم، فإنّ اللّه عزّوجلّ جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا»(۱).

فهذا الخبر مشتملٌ على النفى الصريح بقوله عليه السلام : «لا ولكن يتيمّم».

ومنها: روايتى حسين ابن أبى العلاء(۲) ومحمد بن مسلم(۳) وخبر الحلبى الآخر فى هذا الباب فإنّ جميعها صريحه فى ما ذكرناه. ومع وجود هذه الأخبار الصريحه أو كالصريحه على وجوب التيمم، لا يبقى اشكال فى عدم صحه غَسل بعض الاعضاء.

الأـمر الثـالـث: قيام الاتفاق عنـد علمائنا عليه كما ادّعاه المحقّق الآملى، حيث قال: «وأمّا فى باب الوضوء فالاجماع قائمٌ على عـدم التفكيـك والتبعيض إلاّـ الجبيره على التفصـيل فيهـا، بـل وفى بـاب الغسـل أيضـا، إذ ليس فيه مخالف معلوم منّا إلاّ ما تقـدم من حكايته عن بعض كتب الشـيخ، مع أنّه ادّعى الاجماع فى «الخلاف» على عدم التبعيض، وأنّه إذا كان عنده ما لا يكفيه لغسـله أو وضوئه يتيمم اجماعا» والاّ عن «نهايه الأحكام» للعلاّمه، وقد عرفت جوابه، وأنّه لا يعدّ خلافا فى المسأله كما هو واضح.

۱- وسائل الشيعه: الباب من أبواب التيمم، الحديث .

۲- المصدر السابق، الحديث ۳.

۳- المصدر السابق، الحديث ۴.

هذا كلّه مضافا الی أنّه مقتضی قاعده انتفاء الکلّ بانتهاء بعض الأجزاء، الاّ أن یقوم الدلیل علی عدم الانتفاء، وهو هنا مفقود،

عدا وجود بعض ما یتوهّم ذلک وهو مثل قاعده المیسور والادراک والاستطاعه،

أقول: جریان القاعده هنا محلّ اشکال:

أوّلاً: بما فی «مصباح الهدی» بالنسبه الی قاعده المیسور، لأنّها هی المتوقفه علی تنقیح موضوعها بأن یعدّ عرفا ما یمکن اتیانه میسورا، لما لا یمکن الکل، حیث إنّه یتصور بثلاثه: تاره یکون المیسور متبیّنا مثل اتیان الصلاه جالسا للمتعذر عن القیام، وربّما یکون عدمه مبیّنا کتعذر الصلاه کلّها الاّ السلام، فإنّه بانفرادٍ لا یعدّ عندهم میسورا للصلاه، وقد یخفی علیهم وفی مثله یحتاج الی عمل الاصحاب، لا لانجبار سند القاعده، فإنّها من القواعد المسلّمه، بل لتشخیص موضوعها، فإنّهم إنْ عملوا بها فی موردٍ، یستکشف أنّهم فهموا کون الباقی میسورا للکلّ، وحیث أنّ المقام _ أعنی التبعیض فی الوضوء والغسل _ ممّا لم یکن قد عمل به الفقهاء، وکان تشخیص موضوع القاعده فیه غیر جلّی، فالاعتماد علی القاعده فی الحکم فی التبعیض لا مورد له) انتهی ملخّص کلامه(۱).

أقول: ولا یخفی للمتأمّل الدقیق ما فیه، لوضوح أنّ تشخیص الموضوع وتنقیحه لا یکون موقوفا علی عمل الأصحاب الکاشف عن کونه مصداقه، لأنّه من المعلوم أنّ تشخیص ذلک منوط علی العرف العامّ لا خصوص الفقهاء، حتّی ینتج ما قال به، فالملاک فی الصدق وعدمه، والانطباق وعدمه، هو العرف العام لا الخاص، فإذا صدق وانطبق جری فیه القاعده، لو لا وجود محذورٍ آخر فیه، کما هو الحال فی المقام کما ستعرف ذلک عنقریبٍ إن شاء اللّه، فعمل الأصحاب لا

۱- مصباح الهدی، ج ۷، ص ۱۳۷.

یستلزم فهم تشخیصهم بذلک بل یعدّ عملهم مؤیدا لامکان العمل بتلک القاعده، إمّا لأجل مشاهده التمسک بها فی بعض الموارد الذی أوجب تعدّیهم الی النظائر والأشباه، أو استفادوا ذلک من بناء العقلاء علی ذلک، أو غیره من المحتملات.

وثانیا: إنّ مورد هذه القواعد هی فیما إذا تعلّق الأمر بموضوعٍ مرکب ذی أجزاء کالصلاه والحج، کما یشهد لذلک ما رواه الفیض فی «تفسیر الصافی» نقلاً عن «المجمع» عن أمیرالمؤمنین علیه السلام فی تفسیر قوله تعالی من سوره المائده: «لَا تَسْأَلُواْ عَنْ أَشْيَاء إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ»(۱)، أنّه قال: «خَطَب رسول اللّه صلی الله علیه و آله فقال: إنّ اللّه کتب علیکم الحجّ. فقال عکاشه بن محصن ـ ویروی سراقه بن مالک ـ أفی کلّ عامٍ یا رسول اللّه صلی الله علیه و آله ؟ فأعرض عنه حتّی عاده مرّتین أو ثلاثا. فقال رسول اللّه صلی الله علیه و آله : ویحک وما یؤمّنک أن أقول نعم، واللّه لو قلتُ نعم لوجبتْ، ولو وجبت ما استطعتم، ولو ترکتم کفرتم، فاترکونی ما ترکتم، فإنّما هلک مَن کان قبلکم بکثره سؤالهم واختلافهم علی أنبیائهم، فإذا أمرتکم بشیء فأتوا منه ما استطعتم، واذا نهیتکم عنه فاجتنبوه»(۲).

حیث انّه ظاهر أو صریح فی أن القاعده تجری فی المرکب ذی الاجزاء لا مطلقا، فلا تعمّ ما نحن فیه، لأنّ المأمور به فی الوضوء والغُسل لیس الاّ نفس الغُسل والمسح حتّی یقال فیهما ما یقال فی مثل الصلاه والحج، بل المأمور به هو نفس الطهاره المسبب عن الغَسلتین والمَسحتین فی الوضوء، وعن غَسل جمیع الأعضاء فی الثانی. وعلیه، فحصول المسبّب لا یتحقّق الاّ بعد ضمّ غَسل جمیع الاعضاء فی الثانی أو الاتیان بجمیع الغَسلتین والمَسحتین فی الاوّل، أو الاتیان ببعضها بشرط تعقّبه ببقیّه الأجزاء، کالوصف الجاری علی نحو الشرط المتأخّر.

۱- سوره المائده، آیه ۱۰۱.

۲- الجواهر، ج ۵، ص ۹۵، نقلاً عن تفسیر الصافی ذیل الآیه.

فمثل ذلک لاـ یمکن الاکتفاء فیه بایتان المیسور فقط، لانّه یوجب انتفاء کلّ المأمور به، لأنّ امتثاله موقوف علی اتیان جمیع ما هو المحقّق والمحصّل للمسبّب، فإذ أجح بعضها معسورا لزم منه فقد الجمیع، وهو یطابق مع قاعده انتفاء الکلّ بانتفاء أحد اجزائه، وهذا واضح للتأمّل. ولعلّه لهذا السبب لا یجری الفقهاء قاعده التجاوز فی الطهارات الثلاث عند الشک فی الإجزاء دون الصلاه.

ثالثا: إنّ العمل بهذه القواعد إنّما یصحّ فیها اذا لم یرد الدلیل والنصّ علی خلافها، والمقام من هذا القبیل، لما قد عرفت قیام نصوص مستفیضه علی عدم جواز التبعیض، ولزوم الرجوع الی التیمّم، فلا نعید.

أقول: عدم جواز التبعیض والتلفیق فی صوره قلّه الماء، یظهر أنّه لا فرق فی عدم الجواز بین کون منشؤه غیر قلّه الماء، وهو مثل مالو حصل لبعض الاجزاء والاعضاء مرضٌ لا یدخله تحت الجَبیره ولواحقها، أو کان علیه نجاسه لا یستطیع غَسلها لألم وکسرٍ ونحوه، لوحده الملاک فی الجمیع، کما صرّح بذلک جماعه من الأصحاب، منهم الشیخ فی مبسوطه وخلافه، والمصنّف فی «المعتبر»، والعلاّمه فی «المنتهی» وغیرهم، فواجب المکلف فی جمیع هذه الموارد هو التیمّم لا غیر.

نعم، نقل عن الشیخ فی «المبسوط» و«الخلاف» أن الأحوط غَسل الاعضاء الصحیحه، ثم التیمّم لیکون مؤدیا صلاته بیقینٍ، لکن علّق علیه فی «الجواهر»: «إنّه لا یخلو عن تأملٍ» إن کان یقصد بتأمّله الاشاره الی وجود مخالف فیه منّا.

نعم، إنْ أراد من حیث احتماله فی نفسه فلتأمّله وجه وجیه، لما سبق القول بحُسن الاحتیاط من حیث نفسه فی مثل الصلاه التی تعدّ من الأمور المهمّه عند الشرع.

وأیضا: یظهر ممّا ذکرنا من عدم جواز التبعیض والتلفیق فی الاکتفاء به، بین ما تکون الطهاره عن الحَدَث الأصغر أو الأکبر، کما لا فرق فی الثانی أیضا بین

أنواعه الاّـ فی ایجـاب الوضوء به، لو کـان یکفیه فی حَـدَثٍ غیر الجنابه کالحیض والمسّ، حیث أنّهما یوجبان الطهارتین، فتعـذّر إحـداهما لا یسـقط الأخری، بخلاف الجنابه حیث تکفی عن الاخری، ولذلک ورد النصّ فی الخبر المروی عن محمد بن مسـلم عن أحـدهما علیهماالسـلام علی الأمر بـالتیمّم والنهی عن الوضوء فی المجنب فی السـفر، مع وجود الماء قـدر ما یتوضأ معه،(۱) کما هو ظاهر غیره.

حکم الماء المطلق الممزوج مع المضاف

لو تمکن المکلف من تحصیل الماء المطلق عن طریق مزجه مع الماء المضاف بما لا یوجب خروجه عن اسم الاطلاق، إلاّ انّه مع مزجه یوجب کفایته للغُسل أو الوضوء.

فهـل یجـب علیه ذلـک، کمـا علیه بعض بـالفتوی کالعلاّـمه فی «التحریر» و«المنتهی» و«نهـایه الأحکـام»، أو بالاحتیـاط کمـا عن الاصطهباناتی فی حاشیته علی «العروه»؟

أو لا یجب علیه إلاّ التیمّم کما علیه المشهور؟ وجهان بل قلوان:

والظاهر أنّ الثانی، وإنْ کان حُسن الاحتیاط بالجمع بینهما لا یخلو عن وجه حَسَن.

وأمّا توجیه الوجهان: فلأنّه من حیث أنّه تمکّن من تحصـیل الطهاره المائیه ولو عن طریق العلاج المـذکور، فیـدخل حینئذٍ تحت عموم أو اطلاق (من وجد الماء فعلیه کذا) فلا یجوز له التیمّم.

ومن جهه عـدم اعتناء العرف والعقلاء بمثل هـذا العلاج فی حصول الوجدان، کما لا یعتنون بمثل مزج التراب فی الحنطه التی لا تبلغ حدّ النصاب بما لا یوجب الخروج عن اسم الحنطه حتّی یجب علیه الزکاه، للفرق عند العرف والعقلاء بین

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲۴ من أبواب التیمّم ، الحدیث ۴.

قوله: الثانی: عدم الوصله الیه (۱)

صوره وجود التراب فی الحنطه بطبعه بمقدارٍ یوجب بلوغه النصاب ومن ثمّ الحکم بوجوب الزکاه علیه، وبین صوره تحصیل المزج بذلک حتّی یبلغ، لأنّ دلیل الدال علی وجوب الزکاه لمن یبلغ حنطته مقدار النصاب منصرفٌ عمّا کان بلوغه عن طریق علاج خارجی من المزج بالتراب، لوضوح أنّه لا یصدق علی من لا یبلغ حنطته بمقدار النصاب بطبعها أنّه مالک نصاب الحنطه. وعلیه فالحکم بوجب إخراج زکاه من یبلغ ماله النصاب بهذه الصوره یعدّ قبیحا لانّه تکلیف بما لا یطاق بمقتضی الطبع الأولی، وإن لم یکن کذلک مع المزج لکنه خارجٌ عن سیره العقلاء، بخلاف ما لو کان حنطته بطبعها الأولی المأخوذه من الحقل قد بلغت النصاب، وإنْ کان فیها شیءٌ من التراب بما لا یوجب خروجها عن اسم الحنطه المتعلقه بها الزکاه.

وکیف کان، فإنّه فرق فی الاطلاق عند العرف والعقلاء بین ما لو کان المکلف واجدا للماء بطبیعته الأولیه المعروفه فیجب علیه الغُسل والوضوء، وبین ما لم یکن لذلک الاّ بعلاج من المزج المزبور، فلا یجب، کما هو الحال کذلک فی باب الحنطه والزکاه بالنسبه الی التراب. وعلیه فالأقوی عندنا هو وجوب التیمّم وإنْ کان الاحتیاط بالجمع بین الحکمین حسنا.

التیمّم عند عدم الوصول الی الماء

(۱) السبّب الثانی لوجوب التیمّم: هو عدم الوصول الی الماء، لاجءل أحد أمور سوف یذکره (ولا خلاف أجد فی هذا الحکم) کما فی «الجواهر»، و(أنّ علیه اجماع أهل العلم) حکاه فیه «المعتبر» أو (عند علمائنا أجمع) کما عن «التذکره» و«المنتهی».

وعلّه عـدم الوصول الی الماء قـد یکون بأحد أمورٍ: إمّا لتوقفه علی ثمنٍ متعذّر علیه، أو لفقد الآله التی یتوصّل بها الی الماء، کما إذا کـان علی شـفیر بئرٍ أو نهرٍ ولم یتمکّن من الوصـول الی المـاء الاّـ بمشـقهٍ، أو للتغریر فی النفس علی لصٍّ وسـبع أو عـدوٍّ، أو للعجز عن الحرکه المحتاج الی تحصـیله لکبرٍ أو مرضٍ أو ضـعف قوه، ولم یجـد معاونا ولو بأجره مقدوره، أو یکون موجودا فی محلّ یخاف من السعی الیه علی نفسٍ أو طرفٍ أو مالٍ محترم، أو بُضعٍ أو عِرض، أو ذهاب عقل ولو بمجرد الجُبن.

والدلیل علیه: ــ مضافا الی الاجماع الذی قد عرفت تفصیله ــ وجود نصوص داله علی الحکم:

منهـا: خبر الحلبی، قال: «سألت أباعبـداللّه علیه السـلام عن الرجل یمرّ بالرکیه، ولیس معه دلو؟ قال: لیس علیه أن یـدخل الرکیه، لأنّ رب الماء هو رب الأرض فلیتیمّم»(۱) ونحوه خبر الآخر.

ومنها: خبر عبـداللّه بن أبی یعفور وعنبسه بن مصـعب، جمیعا عن أبی عبـداللّه علیه السـلام ، قال: «إذا أتیت البئر وأنت جنبٌ فلم تجد دلوا ولا شیئا تغرف به فتیمّم بالصعید، فإنّ ربّ الماء هو ربّ الصعید، ولا تقع فی البئر ولا تفسد علی القوم ماءهم»(۲).

فانّ التعلیل بأنّ (ربّ الماء هو ربّ الصـعید) یوصـلنا بأنّ بناء أمر التیمم علی التوسـعه والتسهیل، وأنّه لا یتوقف علی العجز العقلی المسـقط للتکلیف، بـل یکفی فیه أدنی عـذر کالمشـقه والخوف من نزول الماء، أو من اختلاط ماء البئر بالطین والوحل بواسـطه نزوله فیه، الموجب لتنفّر الطبایع عن شـرب الماء الـذی یغتسل فیه، کلّ ذلک شاهد علی أن حکم الشارع مبنی علی السـهوله فی عدم الوجدان والوصول.

۱- وسائل الشیعه: الباب ۳ من أبواب التیمّم ، الحدیث ۱.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۳ من أبواب التیمّم ، الحدیث ۲.

ومنها: ما ورد فی جواز التیمم عنـد ازدحام الناس کما فی خبر السـکونی، عن جعفر، عن أبیه، عن علیّ علیهماالسـلام : «أنّه سُـئِل عن رجل یکون فی وسط الزحام یوم الجمعه، أو یوم عرفه، لا یسـتطیع الخروج عن المسـجد من کثره الناس؟ قال: یتیمّم ویصلّی معهم ویعید اذا انصرف»(۱).

والحکم بالاعـاده امّـا اسـتحبابی کمـا عن المحقق الهمـدانی رحمه الله ، أو لأجل کونه للتقیه المـداراتیه معهم، لکن بما أنّ هـذا المکلف قـد یتیمّم وهو فی سـعه الوقت الذی لا یکفی التیمّم عن الطهاره المائیه، فلابدّ له من الاعاده وجوبا، وعلیه، فدلالته علی المطلوب لا تکون الاّ فی الجمله، کما لا یخفی.

کلّ هـذا مضافا الی اسـتلزام التکلیف بالطهاره المائیه فی بعض الموارد الی التکلیف بما لا یطاق، وهو قبیح، مضافا الی دلیل نفی العسر والحرج والضرر فی الدین مع ملاحظه عموم بدلیه التراب عن الماء.

ومنها: حدیث داود الرقی، قال: «قلت لأبی عبداللّه علیه السـلام : أکون فی السفر فتحضر الصلاه، ولیس معی ماء، ویقال إنّ الماء قریب منـا فـأطلب المـاء وأنا فی وقتٍ یمینا وشـمالاً؟ قال: لا تطلب الماء، ولکن تیمّم فإنّی أخاف علیک التخلف عن اصـحابک فتضّل ویأکلک السبع»(۲).

حیث یـدلّ علی أنّ وجود الخوف یکفی فی جواز التبـدیل، وعلیه یحمـل أیضـا مـا فی خبر علی بن سـالم، عن أبی عبـداللّه علیه السلام ، قال: «قلت له: التیمم... الی أن قال: فقال له داود الرقی: أفاطلب الماء یمینا وشمالاً؟ فقال: لا تطلب الماء یمینا

۱- المصدر السابق، الحدیث ۳.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۲ من أبواب التیمّم ، الحدیث ۱.

قوله: فمن عَدمُ الثمن، فهو كمن عَدم الماء، وكذا إنْ وجده بثمنٍ يَضرّ به فيالحال(۱)

وشمالاً ولا فى بئرٍ، إنْ وجدته على الطريق فتوضأ منه وإنْ لم تجده فامض»(۱).

والخبر السابق شاهدٌ عليه.

ومنها: ما جاء فى خبر يعقوب بن سالم، قال: «سألت أبا عبداللّه عليه السلام عن رجلٍ لا يكون معه ماءٌ والماء عن يمين الطريق ويساره غلوتين أو نحو ذلك؟ قال: لا آمره أن يغرّر بنفسه فيعرض له لصّ أو سبع»(۲).

والحاصل: المستفاد من ظواهر هذه الأدله هو شرعيه التيمّم عند تعذّر الماء أو تعسّره أو التضرر به، كما تقتضيه قاعده نفى الحرج والضرر الحاكمتان على العمومات المثبته للتكاليف، فمن وجد الماء ولكن شقّ عليه استعماله لبرودهٍ أو مرضٍ أو غير ذلك مما توجب عليه مشقه لا تُتحمّل عاده، كان كمن لم يجده، فيتبدل الحكم الى التيمم.

وممّا ذكرنا يظهر أنّ من جمله ما يوجب التبدل هو فقد المكلف المال اللازم لشراء الماء، أو وجوده الّا انّه يستلزم تضرّره عليه فى الحال أو فى المآل، وهذا ما تعرّض المصنّف قدس سره لذكره بقوله:

(۱) كما هو فتوى فضلائنا على ما هو فى «المعتبر»، والظاهر اتفاق الأصحاب عليه كما فى «شرح المفاتيح»، وإنْ كان التعابير بين الفقهاء مختلفه: بعضهم قال: لو كان محتاجا له لنفقهٍ فإنّه لم يجب عليه الشراء قولاً واحدا كما فى «المنتهى».

۱- المصدر السابق، الحديث ۳.

۲- المصدر السابق، الحديث ۲.

وبعضـهم قال: إذا اسـتلزم الاجحاف بماله أى استيصاله أو كاستيصاله، واقتصـرعلى كلمه الاجحاف فى «الغنيه» و«الوسـيله»، وعن «الكافى»: «من غير تعرّض للضرر».

أقول: لكن الظاهر أنّ مراد جميعهم شـيئا واحدا وعليه معقد اجماعهم، وإنْ أطلق بعضـهم بايجاب الشـراء وإنْ كثر ثمنه، كما عن ابن سـعيد فى «الجامع» والمرتضـى، ولكنهم أرادوا غير ما ذكرناه، خصوصا إذا خاف التلف بصـرف ثمنه فيه، كما يشـعر بـذلك جوازهم التيمّم مع خوف العطش، فبالثمن يكون بطريق أولى.

وعليه، فما يظهر منهم الجواز حتّى مع اسـتلزامه الضرر بالشراء، كما يظهر من المصنّف فى «النافع» و«المعتبر» من بيان القولين هنا، بل قد أوجب صاحب «الحدائق» الشـراء مطلقا، إلاّ إذا خاف على نفسه العطب تمسـكا باطلاق ما دلّ على شـرائه بالثمن وإنْ كثر من الأخبار الآتيه.

ليس على مـا ينبغى، لمنافـاته مـع أدلـه نفى الضـرر والعُسـر والحرج فى الـدين، خصوصـا إذا اسـتلزم ذلّته وسـوأله، خصوصـا مع ملاحظه سـهوله الملّه وسـماحتها، مضافـا الى ملاحظه الى عموم بـدليّه التراب عن الماء، وملاحظه الاسـتقراء فى امثال ذلك فى الواجبات الأصليّه من رفع الحكم إذا استلزم الضرر، فضلاً عمّا هو مقدمه للواجب وكونها ذا بدلٍ شرعا.

فبجميع ذلـك نرفع اليـد عن الاطلاقـات وتخصّيص، بـل تكون هـذه الأدله حـاكمه عليهـا كمـا ترى ذلك فى مشابهما فى سائر الموارد.

نعم، يمكن المناقشه فى أصل الموضوع بمنع كونه عسـرا أو حرجا أو كان جعل الحكم بـذاته حرجيّا لا يرفع حرجه القاعـده مثل الحج فى بذل المال والجهاد من بذل النفس، فهو أمر آخر.

أمّا احتمال كون المراد من نفى الضرر هو الضرر بالغير، بأن يكون النهى عن أن

يضرّ أحدٌ أحدا لا مثل ما نحن فيه، فغير وجيهٍ، لوضوح أنّ المراد منه هى المشقه التى لا تتحمّل عاده وانْ كانت دون الطاقه.

نعم، مصاديق الضرر الموجب للشمول مختلفه، اذ ربّ موردٍ يقطع بكونه مصداقه ويتناوله الدليل ويحكم عليه، وربّ موردٍ يكون على خلافه، وموردٌ ثالث يشك فيه فاذن اجرائه فيه لا يخلو عن تأمل، ولـذلك لم يعتبر المضـرّه اليسـيره فى «المهـذب» و«مجمع البرهان» على ما حُكى عنهما سببا لجريان القاعده.

نعم، قـد لاـ يلاحظ الشارع فى بعض الموارد عنـد حكمه بتبـديل الواجب الى التيمم الضـرر والاجحاف فيه، وهو كما لو اسـتلزم السـعى الى طلـب المـاء لتعريض المـال للتلـف لأجـل خـوف أخـذ اللّص. وقيـل فى وجه الفرق بين مـا نحن فيه وبينه أنّه النصّ، فلـذلك لم يؤخـذ فيه ذلك القيـد، لأنّ أخـذ اللّص ونحوه الأموال لا يعدّ من مصاديق الاعواض التى لا تتحمّل عاده، بل قد يعدّ مثله اضاعه للمال المنهىّ عنها، فلا تلاحظ فى مثله ميزان الضرر والاجحاف.

بل ربّما قيل فى التفاوت بين الموردين: أنّ العوض فى ما نحن فيه هو تحصيل الثواب، بخلافه فى اللّص.

ولكن ناقش فيه الشهيد فى «الذكرى»: «بأنّه خيال ضعيفٌ، لانّه إذا ترك المال لابتغاء الماء، دخل فى حيّز الثواب».

ولاـ يخفى مـا فيه، اذا الثواب فى تركه إنّما يعطى له اذا جاز له ذلك، ولم نقل بتبـديل الطهاره بالوضوء الى التيمم، هـذا بخلاف مالو قلنا بجواز شراء الماء اذا لم يستلزم الضرر والاجحاف، فإنّه يترتّب عليه العوض والثواب قطعا.

وعليه، فالأولى جعل الملاـك فى جواز التبـديل، هو قيـام التراب مقـام المـاء شـرعا فى مثـل ذلـك، بل والأقلّ من ذلك لأجل التسهيل والامتنان على الناس كما لا يخفى.

قوله: وان لم يكن مضرّا بالحال لزمه شرائه، ولو كان بأضعاف ثمنه المعتاد(۱)

المراد من الضرر المسوّغ: ثم المراد من الضرر المسوّغ، هل هو فى الزمان الحال فقط، أو أنّه الأعمّ منه ومن الاستقبال؟

الظاهر من كلام عدّه هو الأعمّ، كما صرح به العلاّمه فى «التذكره»، والشهيد فى «الذكرى» و«جامع المقاصد»، بل هو مختار صاحب «الجواهر» وغيره، كما هو الأقوى عندنا، كما يستفاد ذلك من عنوان (خوف العطش) أو (التلف) الصادق عرفا على الزمن المستقبل، كما يؤيد ذلك الاستقراء فى الاشباه والظائر.

وإنْ كان ظاهر عباره المصنّف هنا بقوله: «ثمن يضرّ به فى الحال» هو زمان الحال لا حال المكلّف الذى وجّهه صاحب «الجواهر» واستدلّ عليه: بعدم العلم بالبقاء الى وقته، ولا مكان حصول مالٍ فيه على تقدير البقاء، ولانتفاء الضرر.

ولكن شىءٌ منها لا يسمن ولا يغنى عن جوع، لامكان اجرائه فى مثل خوف العطش وغيره أيضا كما لا يخفى.

نعم، لابدّ أن يلاحظ الاستقبال الى زمانٍ لم يكن التوقع فيه الى مرتبه لا يُحترز عن مثله عادهً، والاّ لم يكن معتبرا، لعدم عدّ مثله حينئذٍ من الضرر الذى يجب الاحتراز عنه، كما هو واضح.

(۱) إنّ هذه الجمله قد تؤيّد ما احتمله صاحب «الجواهر» وتصج قرينه على أنّ مراده المصنّف ممّا ذكره فى صدر كلامه هو حال المكلّف، وهو غير بعيد.

ووجوب الاشتراء إنْ كان بقدر ثمن المثل اتفاقى محصّلاً ونقلاً، لصدق الوجدان وكونه مقدمهً للواجب، كما أنّه كذلك إذا كان بأضعاف ثمنه المعتاد

اجماعا، کما فی «الخلاف»، وعلیه فتوی فقهائنا کما عن «المهذّب البارع»، بل لعلّه مندرجٌ فی معقد اجماع «الغُنیه» کما فی «الجواهر»، وهو الحجّه کما هو مقتضی القاعده عرفا، لصدق الوجدان معه. هذا فضلاً عن دلاله النصوص علیه:

منها: صحیح صفوان، قال: «سألت أبا الحسن علیه السلام عن رجل احتاج الی الوضوء للصلاه، وهو لا یقدر علی الماء، فوجد بقدر ما یتوضّأ به بماءه درهم أو بألف درهم، وهو واجدٌ لها، یشتری ویتوضّأ أو یتیمم؟ قال: لا بل یشتری، قد أصابنی مثل ذلک فاشتریت وتوضّأت وما یسّرنی بذلک مال کثیر»(۱).

ورواه الصدوق مرسلاً عن أبی الحسن الرضا علیه السلام نحوه، الاّ أنّه أسقط قوله: «وهو واجدٌ لها» و قال: «وما یسؤنی... الی آخره».

ومنها: خبر حسین بن أبی طلحه، قال: «سألت عبدا صالحا عن قول اللّه عزّوجلّ «أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّسَاء فَلَمْ تَجِدُواْ مَاء فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدا طَيِّبا» ما حدّ ذلک؟ قال: فإن لم تجدوا بشراءٍ وبغیر شراء. قلت: إن وجد قدر وضوء بمائه ألفٍ أو بألفٍ وکم مبلغ؟ قال: ذلک علی قدر جِدته»(۲) أی ما یصدق علیه الواجدیّه.

ومنها: ما عن فخرالاسلام فی «شرح الارشاد»: «أنّ الصادق علیه السلام اشتری وضوءه بمائه دینار»(۳) علی حسب المحکی فی «الجواهر».

ومنها: ما عن «دعائم الاسلام» الی أن قال: «وقالوا علیهم السلام فی المسافر یجد الماء بثمن غالٍ أن یشتریه اذا کان واجدا لثمن فقد وجده، إلاّ أن یکون فی دفعه الثمن ما یخاف منه علی نفسه التلف إن عدم والعطب، فلا یشتری ویتیمّم بالصعد ویُصلّی»(۴)

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲۶ من أبواب التیمّم ، الحدیث ۱.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۲۰ من أبواب التیمّم ، الحدیث ۲.

۳- الجواهر، ج ۵، ص ۱۰۰.

۴- المستدرک، الباب ۲۰، من أبواب التیمم، الحدیث ۱.

ودلاله هذه النصوص على لزوم تحصيل الماء بالشراء ولو باضعاف قيمته واضحه لاخفاء فيها.

وعليه، فما عن ابن الجنيد من عدم ايجاب الشراء إذا كان غاليا، ولكن يجب الاعاده اذا وجد الماء.

ضعيفٌ، لأنّه إنْ كان وظيفته حينئذٍ هو التيمم فلا وجه للحكم بالاعاده بعد كون ظهور الأمر فى الاجزاء، وإنْ لم تكن الوظيفه، فلا ـ وجه لعدم الايجاب. ولعلّه توهّم أنّه ضررٌ فى نفسه فيندرج تحت قوله صلى الله عليه و آله : لا ـ ضرر و لا ـ ضرار فى الاسلام»(۱)، بلحاظ أنّه فى حدّ ذاته ضرر بالنسبه الى غالب الناس، وملاحظه سقوط السعى عند الخوف على شىءٍ من ماله.

ولكن ثبت أنّه مخدوشٌ بواسطه قيام الاجماع، وصراحه النصوص على لزوم الشراء ولو بثمنٍ غالٍ، والاجتهاد فى مقابل النص غير مقبول ومسموع كما لا يخفى، كما ثبت أنّ الفارق بين ما نحن فيه وبين الخوف على المال هو النصّ أيضا وهو متّبع.

بل قد لا نسمع الاشكال عند الاصحاب ولا خلافٍ ـ كما نَسب صاحب «الحدائق» الى ظاهر الاصحاب ـ من وجوب القبول لو وهب له الماء واهب، ولعلّه لأجل أنّ الغالب فى مثله على المسامحه عرفا فلا منّه ولا ضرر، لكن قال صاحب «الجواهر»: «لكنّه لا يخلو من تأمل لاختلافه باختلاف الاشخاص رفعه وضعه والازمنه، والامكنه».

وكلامه جيّد ولكنه نادرٌ جدّا، والنادر كالمعدوم، وكلام الأصحاب ناظر الى

۱– وسائل الشيعه: الباب ۵ من أبواب الشفعه، الحديث ۱.

الغالب، والاّ فللامتناع وجه كما لا يخفى.

وعلى الأوّل لو يتيمّم والحال هذه بطل مادام الماء المبذول قائما، لصدق الوجدان عليه كما صرّح به غير واحدٍ من الأصحاب فيه وفى نظائره.

هذا فيما اذا وهب له الواهب الماء، وأمّا الهبه بالثمن ليشترى به الماء.

فهل يجب عليه القبول كما فى «المبسوط» و«المنتهى» و«المدارك» و«الحدائق» معلاً بأنّه للمقدمه المعدوده شرعا وعقلاً، اذا لا حرمه عليه فى تحمّل المنّه.

خلافا للمحقّق فى «المعتبر» والمحقق الثانى فى «جامع المقاصد» حيث علّل الأخير هبه المال مما يمتن ذلك بقوله: «إنّ به فى العاده ويحصل به للنفس غضاضه واستهانه، وذلك من أشدّ أنواع الضرر على نفوس الأحرار، ولا اثر لقلّته فى ذلك لعدم انضباط أحوال الناس، فربّما يعدّ القليل كثيرا، بل مناط الحكم كون الجنس ممّا يمنّ به عادةً، كما لا نفرّق بين قلّه الماء وكثرته فى وجوب القبول اعتبارا بالجنس» انتهى كلامه.

أقول: الأقوى عندنا ملاحظه حال المورد والاشخاص، اذ لا يمكن اطلاق الحككم ايجابا ومنعا. نعم الغالب فى الأقوال حصول المنّه والضرر بحال الشخص الحرّ، وعليه فكلّ موردٍ كان كذلك فلا يجب القبول، بلا فرقٍ فى ذلك بين خصوصيه الجنس، اذ لا مدخليه له فى ذلك، وما لم يكن كذلك فيجب بلا اشكال. وعليه فالحكم اثباتا ونفيا منوط بتشخيص نفس المكلّف، ولا فرق فيه بين كون الاعطاء بصوره البذل والاباحه أو الهبه، لاشتراك الملاك فيهما، كما لا فرق فيما ذكرنا من بيان الملاك فى الوجوب وعدمه على نحو الاستيهاب والاكتساب حيث يجب فيما لا منّه فيه ولا ضرر وإلاّ فلا.

قوله: وكذا القول فى آلاله (۱)

قوله: الثالث: الخوف (۲)

قوله: ولا فرق فيجواز التيمم بين أن يخاف لِصّا أو سَبُعا أو يَخاف ضياع مالٍ(۳)

(۱) حكم الآله لحكم الثمن لا لاشتراك الجميع فى الملاك من الهبه وغيرها، بل فى الاكتساب والاستيهاب. نعم، يظهر ممّا ذكرنا حكم ما لو بُذل له الماء أو الثمن الى أجلٍ يستطيع وفائه فيه، حيث يجب عليه القبول، كما صرّح به جماعه. بل قد يستشعر من كلام المحقّق فى «المعتبر»، والعلامه فى «المنتهى» من نسبه الخلاف فيه الى خصوص الشافعى، عدم الخلاف فيه بيننا على وجوب القبول ولعلّه منزّل عندهم بما لا يستلزم المنّه والضرر، كما هو كذلك غالبا. نعم قد حكى عن ابن فهدأنّه حَكى عن بعض مشايخه القول بالعدم، وقد بيّن وجهه صاحب «الجواهر» بقوله: «ولعلّه لأنّ نفس شُغل الذّمه مع احتمال عوارض عدم الوفاء ضرر» ثم قال: (وهو ضعيف).

ولكن الأولى أن يقال فى وجهه: إنّه أراد ذلك فيما اذا استلزم المنّه والضرر لا مطلقا كما هو الغالب، واللّه العالم.

(۲) السبب الثالث لوجوب التيمم: بلا فرق فى متعلقه بين كونه على النفس لو أراد تحصيل الماء، أو على هو الخوف، المال من اللّص، كما أنّ الخوف على الأول قد يكون من جهه القتل أو الجرح أو الأذيّه التى لا تُتحمّل عادهً، من غير خلافٍ أجده كما فى «الجواهر». بل حُكى عليه الاجماع على لسان جماعهٍ مع اختلاف معقده بتعابير مختلفه، ذكرها تفصيلاً فى «الجواهر»، فلا داعى لذكرها، وخلاصه ما فى «المدارك» بأنّ هذا الحكم مجمعٌ عليه بين الأصحاب على ما نقله جماعه كما لا يخفى.

(۳) اذا عرفت قيام الاجماع فى الجمله على الخوف فى الأمور المذكوره

آنفـا، فلاـ بـأس هنـا بـذكر أمور مرتبطه بهـا لبيـان موارد جواز التيمم فيها ممّا لا يجوز، على حسب اختلاف الأقوال بين الفقهاء، فنقول:

الأـمر الاـوّل: إنّ وجوب حفـظ النفس المحترمه _ نفسه أو غيره _ سواءٌ كان الخوف من السـبع أو من اللّص فممّا لا اشـكال فى وجوبه، كما لا خلاف فى أنّه موجب لتبديل الحكم الى التيمم.

والدليل عليه: مضافا الى الاجماع، دلاله الأخبار عليه:

منهـا: خبر يعقوب بن سـالم: قـال: «سـألت الصـادق عليه السـلام عن الرجـل لاـ يكون معه مـاء والمـاء عن يمين الطريق أو يساره غلوتين أو نحو ذلك؟ قال: لا آمن أن يُعزّر بنفسه فيعرض له لصٌّ أو سَبعٌ»(۱).

وغير ذلك من الروايات السابقه التى جميعها تفيد تبدّل الحكم.

الإـمر الثـانى: وهو الخوف من اللّص على المال، فالمصـرّح به عنـد الأصـحاب عـدم الفرق بينه وبين الخوف على النفس، بل هو اتفاقى عنـدهم، كما ترى كلام صاحب «المـدارك» فى شـرح عباره المصـنف، حيث قال: «أو ضـياع مال» قال قدس سـره : «هذا الحكم مجمعٌ بين الأصحاب على ما نقله جماعه، بل قال فى «المنتهى» أنّه لا يُعرف خلافا بين أهل العلم».

ولكن صاحب «الحـدائق» مع اعترافه باتفاق الاصـحاب عليه، قـد استشـكل فى المال، وقال: «إنّ هذا ممّا لم يدلّ نصٌّ على الجواز فى خوف ذهاب المال، وخبر يعقوب بن سالم كان فى مورد الخوف على النفس لا المال، مضافا الى أنّ النسبه بين قاعدتى نفى العُسر والحرج ونفى الضـرر، وبين مـا يـدلّ على الطهـاره المـائيه بالعموم من وجه، فلا وجه لتقـديم الأولّين عليه، بل التقـديم له عليهما لكونه

۱- وسائل الشيعه: الباب ۲ من أبواب التيمّم ، الحديث ۲.

أوضـح، فلتحكم عليها، غايته وجود النسـبه المزبوره وعـدم تقـديم احـداهما على الاخرى، اذ ليس يتحكّم تلك بأولى من الآخر والعكس».

أجابه صاحب الجواهر قدس سـره : «بعد وجود الاجماع بقسـميه على خلافه، سـيّما فيما يتضرّر بتلفه، ومنع ظهور خبر يعقوب فى الخوف بـالنفس، لوجود لفـظ (اللّص) الظاهر فى الخوف منه على المال، كما يشـهد له فهم الأصـحاب من ذلك. ولا ينافيه لفظ (النفس) قبله، وظهور اسـتقراء أخبار التيمم فى سـقوط المائيه بأقلّ من ذلك، بل وغيرها من الواجبات الأصليه فضلاً عنها، مع أنّ أصل مشـروعيه التيمم لليسـر ــ أنّ أدلّه العُسـر والحرج غير قابله للتخصيص، لظهورها أنّ ليس فى الدين ما فيه حرج، فليست هى من قبيل الأصل كما بيّن فى محلّه، وبعد التسليم فهى أرجح من وجوه عديده لا يخفى» انتهى(۱).

مناقشه الهمـدانى: فقـد بحث فى «مصـباح الفقيه» عن دلاله الخبر الوارد فيه ذكر اللّص للمالٌ بقوله: «وفيه: إنّ الغالب عند عروض اللّص فى الطريق كون نفسه كمـاله فى معرض الخطر، أمّـا الجنـايه عليهـا أو بأخـذ أمواله المحتـاج اليهـا فى المعيشه، كما يشـهد لذلك تفريعه فى الروايه على قوله: (يغرّر بنفسه) فلا يبقى حينئذٍ له ظهورٌ فى اللّص اراده تلف المال»(۲).

أقول: لا يخفى ما فى كلامه، لوضوح أنّ اللّص يخاف منه أوّلاً على المال وثانيا على النفس كما قـد يتفق كـذلك ولذلك ترى عدم خوف من لا مال له كما هو شأن الفقراء، حيث لا يخافن فى السفر، وعليه فشمول الحديث لخوف تلف الأموال ممّا لا كلام فيه. والتغريز يساعد مع خوف كلّ من النفس والمال ولا

۱- الجواهر، ج ۵، ص ۱۰۳.

۲- مصباح الفقيه، ج ۶، ص ۱۳۰.

اختصاص له بالأولى فقط حتى يستظهر منه الخوف على النفس فقط.

وعليه، فيكون مضمون الخبر تجوير التيمم فى الخوف فى كلاـ الموردين، فيناسب مع دليل نفى الحرج والعسر والضرر فيقدم بنحو الحكومه على العمومات والاطلاقات الأوليه الداله على وجوب تحصيل الطهاره المائيه، وتقديمه عليها يكون بالحكومه لا التعارض حتى تلاحظ النسبه. مع أنّه لو سلّمنا التعارض فإنّ النسبه هى الرجحان الدليل التيمم للاجماع وملاحظه الأشباه والنظائر المؤيّده تقديم تلك الادله على العمومات والاطلاقات كما لا يخفى.

نعم، فى شمول دليل نفى الحرج والعسر والضرر للمال القليل بالنسبه الى بعض الأفراد اشكالٌ، إذ ربما لا يصدق عليه الضرر والحرج عرفا، وإنْ كان الاطلاق فى الاجماع وفى مضمون الحديث يشمله أيضا، بل قد صرّح غير واحدٍ من الأصحاب، بل نسب ذلك فى لسان جماعةٍ مشعرين بدعوى الاجماع عليه إن لم يكن تحصيلاً، بعدم الفرق بين القليل والكثير، وهو الفارق بينه وبين بذل المال وإنْ كثر فى الشراء. مضافا الى ما فى اغتصاب المال من الغضاضه التى لا تتحمّل عاده بخلاف البذل، حيث قد يجود بعض الناس بنفسه فيه، ولكن مع ذلك فى التأمّل فيه مجالٌ لامكان دعوى الانصراف فى الروايه عمّا لا يستلزم الحرج والضرر، لوضوح أنّ سياق هذه الروايات عن الضرر والحرج بحسب النوع لا مطلقاً، كما يشير الى ذلك ملاحظه أنّ تنزيل الواجب الى بدله من التيمم كان لأجل اليسر دون العسر، كما يشعر لذلك لسان الأخبار التى تقول: «لا إنّ ربّ الماء هو ربّ التراب» و«التراب أحد الطهورين» ونحو ذلك، خصوصا مع ملاحظه أنّ اللّه تعالى يريد بعباده اليسر دون العسر، ومن المعلوم عدم وجود العسر فى تلف المال القليل لبعض الأفراد، كما لا يخفى، وعليه فلا وجه للقول بالتبديل.

الأمر الثالث: حکی عن «جامع المقاصد» وغیره من التصریح بأنّه لا فرق فی جواز التیمم بین الخوف علی مال نفسه ومال غیره بصوره الاطلاق، مع أنّه مشکلٌ جدّا، لأنّه إنّما یتّجه اذا کان متعلقا بنفسه بنحوٍ من التعلق، بحیث یوجب اهتمامه بحفظه، إمّا لتکلیفه شرعا بذلک کما اذا کان ولیا یجب علیه حفظه، أو امانهً أو غیر ذلک، بحیث کان التفریط فی حفظه موجبا للضمان، أو کان مهّما لدیه بحسب العرف والعاده بحیث یترتّب علیه بواسطه تلفه الخَجَل والندامه التی یشقّ تحمّلها عادهً کالتقصیر فی حفظ أموال الاصدقاء الواثقین بحفظه عند سعیهم فی حوائجهم.

والحاصل: کلّ موردٍ کان التکلیف فیه تحصیل الطهاره المائیه وهو لا یتحقّق إلاّ من خلال التلف الذی یعدّ بالنسبه الیه تکلیفا حرجیا. هذا بخلاف الموارد التی لم تکن کذلک، بل کان الحفظ فیها لمجرد الاحسان الیه، فهو وإنْ کان حسنا، لکنّه لا یصلح أن یکون عذرا فی رفع الید عن التکلیف الشرعی الواجب علیه، الذی لم یصرّح الشارع فیه بجواز ترکه.

أقول: بعد ما ثبت مال نفسه ومال غیره، نستطیع الوقوف علی حکمه عند توجّه حکم الخطر الی عرضه أو عرض غیره من جواز التبدیل فی الأوّل فیما لا یتحمّل منه عاده، وفی الثانی من التفصیل المذکور فی المال بالجواز فی صورهٍ دون أخری. بل قد یقال بأنّ الخوف فی العِرض أولی من الخوف فی المال کما هو کذلک عند الأحرار، وإنْ لم یرد ذلک فی نصٍّ، لوضوح أنّ ما ذکر فی النص کان للتمثیل لا للانحصار، اذ الملاک فی الجمیع هو صدق العسر والحرج والضرر، الموجب لدخولها فی أدلّتها فی رفع التکلیف، فیدور الحکم مدارها.

الأمر الرابع: فیما إذا کان الخوف فی النفس.

والظاهر أنّه لا اشكال فی جواز التبـدیل فیه، بین کونه علی نفسه أو علی نفس غیره إنْ کانت نفسا محترمه، مع الخوف علیها من السبع وشبهه، لاهتمام الشارع فی حفظها فی جمیع الموارد، فلا تفصیل فیه.

الأمر الخامس: ومن الموارد التی یوجب الخوف جواز التبدیل، هو ما لو استلزم استعمال الماء الحبس ظلما أو الحبس بحقّ، فیما اذا عجز عن تـأدیته، إمّـا لعـدم تمکّنه من اثبات العجز، أو لغلبه الغریم، هـذا بخلاف ما اذا خاف عن الحبس بحقّ لکنه قادر علی اداءه حیث لا شبهه فی وجوب اداءه واتیان الطهاره المائیه معه.

بـل، عن «جـامع المقاصـد»: «إنّ من موارد جواز التبـدیل لو خـاف القتـل قصاصـا مع رجاء العفو بالتأخیر مجانا، أو بالصـلح علی الدیه، لأنّ حفظ النفس مطلوبٌ. لکن قال فی «الجواهر»: وفیه تأمّل.

أقول: لکن لاـ یخفی مـا فیه، اذ لا ینبغی التأمل فی صـحّته، ضـروره انّه یجوز التسویف فی تأخیر القتل مع عـدم مطالبه ولی الـدّم للقصاص، ورجاء الجانی العفو مجانا أو مصالحه بالـدیه، بل حتّی مع مطالبه ولیّ الـدم إذا لم ینته التأخیر الی التهاون، ومع جوازه لا شبهه فی اقتحامه الحرج، ویجوز معه التیمم قطعا.

نعم، مع مطالبه ولی الدم للقصاص والیأس عن العفو، فإنّه لا اشکال فی عدم تسویغ التیمم بل یجب علیه الطهاره المائیه.

الأمر السادس: فیما لو نشأ الخوف من الجبن والتخیّل فهل هما یسوّغان للخائف التیمم کالخوف علی النفس والمال والعرض، أم لا یکون ذلک مسوّغا؟ فیه احتمالان بل قولان:

قول بعدم التسویغ، کما عن العلاّمه فی «التحریر»، بل توقف فیه فی «المنتهی».

وقول آخر بالتسویغ وهو الاقوی، کما علیه المصنّف فی «المعتبر»، والعلاّمه

قوله: وكذا لو خَشى المرض الشديد (۱)

فى غير الكتابين، والشهيدين قدّس اللّه اسرارهم، لوضوح أنّ الملاک فى التسويغ هو الخوف الشخصى لا النوعى، وهو يختلف باختلاف الاشخاص، ولذا لو تحقّق سببه العادى ولم يحصل منه الخوف، كما فى بعض النفوس، كما اذا كان صيّادا ماهرا مثلاً لا يخاف السبع، فإنّه لا يسوغ له التيمم كما لا يخفى.

الأمر السابع: لا فرق فيما ذكرنا من الخوف المسوّغ:

بين ما يحصل فى طريق الوصول الى الماء، أو عند تخلّف الأموال والأهل حينما يذهب الى تحصيل الماء. كلّ ذلک لعموم دليله وهو الحرج الرافع لتكليف بالطهاره المائيه، والمسوغ للتيمم، واللّه العالم.

(۱) السبب الرابع: خوف المرض الشديد.

اذا خاف المكلف من المرض اذا استعمل الماء للوضوء، خوفا يعتدّ به كالخوف من السبع واللّص فإنّ ذلک مسوّغ لجواز التيمّم. والخوف فى ذلک قد يكون باستعمال الماء أو المضىّ اليه أو ترک شربه، كما أنّ خوفه بالاستعمال إمّا يكون بخوف حدوث المرض أو زيادته أو بطوء بُرءه أو صعوبه علاجه، أو نحو ذلک ممّا لا يطاق تحمّله عادةً عند العقلاء.

والدليل عليه: _ على ما قيل بعد الاجماع الذى صرّح به صاحب «الجواهر» بقوله: «بلا خلافٍ أجده فيه، خصوصا مع خوف التلف معه، بل وغيره من الأصحاب _ هو الأدله العامه الداله على رفع التكليف عمّن لا يتحمّله عادةً، وهو نفى الحرج المستفاد من قوله تعالى:

۱_ الآيات: مثل «وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ»(۱) وكذا من قوله

۱- سوره الحج، آيه ۷۸.

تعالی: «يُرِيدُ اللّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ»(۱) وأيضا من قوله تعالى: «لاَ يُكَلِّفُ اللّهُ نَفْسا إِلاَّ وُسْعَهَا»(۲) وأيضا من قوله تعالى: «وَلاَ تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَهِ»(۳).

۲_ ومن السنه: مثل قوله: «بعثت بالحنفيّه السمحه»(۴)، وقوله: «لا ضرر ولا ضرار»(۵)، وقولهم عليهم السلام : «انّ دين محمّد صلى الله عليه و آله أوسع ممّا بين السماء والأرض إنّ الخوارج ضيّقوا على أنفسهم بجهالتهم، وإنّ الدين أوسع من ذلك»(۶).

۳_ الأدله الخاصه: الوارده فی باب الوضوء، مثل قوله تعالى: «وَإِن كُنتُم مَّرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاء أَحَدٌ مِّنكُم مِّن الْغَآئِطِ أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّسَاء فَلَمْ تَجِدُواْ مَاء فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدا»الآيه(۷).

حيث يستفاد من تفريع عدم وجدان الماء على الأربع من: المرض، والسفر، ومجیء الغائط، ولمس النساء، أنّ المراد من (عدم الوجدان) هو الأعمّ من عدم وجود الماء، أو عدم التمكّن من استعماله، سواءٌ كان لأجل الضعف والعجز عن تناول الماء، أو كان لأجل تضرّره به، ففی جميع هذه الصور يتيمّم، فالآيه تدلّ على جواز التيمم فی صوره المرض، فضلاً عمّا يوجب شدّته.

بل يمكن استفاده ذلك ممّا جاء فی صحيح البزنطی، عن الرضا عليه السلام : «فی

۱- سوره البقره، آيه ۱۸۵.

۲- سوره البقره: آيه ۲۸۶.

۳- سوره البقره: آيه ۱۹۵.

۴- وسائل الشيعه: الباب ۴۸ من أبواب مقدمات النكاح و آداب، الحديث ۱.

۵- وسائل الشيعه: الباب ۱۷ من أبواب الخيار، الحديث ۳.

۶- وسائل الشيعه: الباب ۵۵ من أبواب المصلی، الحديث ۱.

۷- وسائل الشيعه: الباب ۵ من أبواب التيمّم ، الحديث ۷.

الرجـل تصـيبه الجنـابه وبه قروح أو جروح، أو يخـاف على نفسه من الـبرد؟ فقـال: لاـ يغتسـل ويتيمّـم»(۱). ومثلـه روايـه داود بن سرحان(۲).

بل يسـتفاد من جميع الأخبار الوارده في ذي القروح والجروح والمجـدور والمكسور والمبطون، بكثرتها مع صـحه سـند بعضـها، جواز التيمم حتّى لمن يخاف زياده المرض دون التلف، فضلاً عمّا يوجب التلف. بل قد يفهم جوازه بالفحوى والأولّويه ممّا ورد جواز التيمم لو خاف الشين من استعمال الماء.

وظـاهر المصـنّف حيث صرّح ب(لو خَشـي المرض الشديـد) رفع مـا لو كـان يسـيرا، كما هو ظاهر «التحرير»، وصـريح «المعتبر» و«المبسوط» عـدم اعتبـاره، بـل في الأـخير نفي الخلاـف عنه، بـل هو المحكي عن «الخلاـف» و«المنتهى»، وربّمـا يسـتظهر منهما الاجماع عليه، حيث قالا: «المرض لا يخاف منه التلف ولا الزياده فيه»، بل في الثاني: «إذا لا يخاف الضرر باستعمال الماء لا يجوز معه التيمم، والعلّه هو صـدق وجـدان الماء مع ما لا يتضـرّر، وفاقا لمن عدا مالك أو بعض اصـحابه، وداود تمسـكا باطلاق «وَإِن كُنتُم مَّرْضَى» واطلاقه لمثل ما نحن فيه لا يخلو عن تأمل».

بل قد استشـكل هنا مثل الشـهيد في «الذكرى»، والمحقق في «جامع المقاصد» مستدلاً بالحرج، وبقول النبي صلى الله عليه و آله : «لا ضرر ولا ضرار»، وبأنّه أشد ضررا من الشين الذي سوّغوا التيمّم له، وبعدم الوثوق بيسير المرض عن أن يصير شديدا.

قلنـا: ظاهر اسـتدلالهم يفيـد أنّهم أرادوا غير ما فرضـناه في صـدر المسأله، لأنّ ما يسـتلزم الحرج أو الضـرر أو الخوف بأن يصـير شديدا بحيث يجوز معه التيمم هو

۱- المصدر السابق، الحديث ۸.

۲- نفس المصدر، الحديث ۹ .

مورد وفـاق فقهائنـا، فلاـ خلاـف فيه بيننا فى هـذه المسأله، وعليه فيصـير النزاع لفظيا. كما يؤيّـد ما ذكرنا ذكرهم غالبا قيـد (ما لا تتحمّله العقلاـ عـاده). وعلى كـلّ حـال إذا فرض كون المرض يعـدّ للمكلف حرجيا وضـرريا فى الجمله، فيجوز معه التيمم ولو فرض صدق اليسـير عليه، لأنّه ربّما يكون بعض الأمراض اليسـيره لبعض الأشـخاص سـببا للعُسـر والحرج، وحينئذٍ فلا اشـكال فى جواز الانتقال الى التيمم، كما هو الأمر كذلك فى سائر الموارد من الواجبات الأصليه كالصوم والصلاه.

ولأجـل ذلـك نرى أنّ الامـام عليه السـلام قـد أوكـل تشـخيص ذلك الى نفس المكلّف كما هو مـذكور فى موثقه زراره، قال: «سألت الصادق عليه السـلام ما حَـدّ المرض الذى يفطر به الرجل، ويدع الصـلاه به من قيام؟ فقال: بل الانسان على نفسه بصـيره، هو أعلم بما يطيقه».

فإنّ الملاک فى الجواز هو صدق ما لا يطيق، وتشـخيصه فيه مرتبط وموكل بنفس المكلّف، فالمرض اليسير الذى ليس كذلک، لا يجوز فيه التبديل كما لا يخفى.

هـذا، والخوف الذى يجوز فيه ذلک، لا فرق فيه بين كون الشـخص صـحيحا يخاف حدوث المرض باسـتعمال الماء أو طلبه، أو كونه مريضا كـذلک فالحكم سواء فى حالتى النفى والاثبات، إلاّ أن يصـير المريض بانضـمام ذلک اليه ذا مشـقه عظيمه، فيجوز حينئذٍ قطعا.

كما لا فرق فى ملاحظه الحالتين من الجواز وعدمه بين كون الخوف فى حصول المرض اليسير من جنس المرض الذى كان فيه، أو من غيره، لوحده الملاک فى جميعها، ولذلک ترى حكايه الاجماع عنهم عليه عند الخوف من زياده المرض من دون تفصيل فى كلماتهم.

بـل لاـ يبعـد الحـاق التألّم بالمرض فى الصورتين، أى الجواز اذا كان ما لا يتحمله عاده وعـدمه فى عـدمه، كما هو المحكى عن الأـكثر، بل عن ظاهر «الغنيه» الاجماع عليه، للحرج واطلاق: (وإنْ كُنتُم مرضـى) الشامل للتألّم الـذى لا يتحمّله عادهً، لأجل شـده بردٍ أو غير ذلک. بل يمكن اسـتفادته من ترک الاسـتفصال فى الأخبار الواره فى الجروح والقروح بل وفحوى التيمم فى الشـين، بـل وكـذا خبر من البزنطى وابن سـرحان الواردين فيمن يخـاف على نفسه البرد، الشامـل للتألّم ايضا. عليه فالجواز فيما لا يتحمّله عادهً أمرٌ ثابتٌ لا اشكال فيه، كما أنّ الحكم فى عدم الجواز فى اليسير الذى يتحمّله عاده أيضا كذلک.

نعم، قـد يظهر الخلاف من العلاّمه فى «القواعـد»، والشـهيد فى «الـذكرى» وعن غيرهما، من القول بعـدم الجواز مع التألّم والبرد، والظـاهر أنّ مرادهم هو مـا يتحمّـل عـادهً، وعليه فلا خلاف حينئـذ، والاّ لا مسـتند لهم غير الأصل المخصّـص بما ذكرناه، وعـدم شمول النصوص لمثله ممنوعٌ فى مثل المريض وغيره.

وأمّا ما ورد من قوله عليه السـلام : «أفضل الأعمال أحمزها» فإنّ المراد منه الأحمزيه فى نفس العمل لا بمثل المرض وغيره. نعم، قد ورد فى عدّه أخبار بعضها صحيح ما يؤيّد عدم الجواز، فلا بأس بذكرها:

منها: صـحيح ابن مسـكان، عن عبداللّه بن سليمان، جميعا عن أبى عبداللّه عليه السلام : «أنّه سُئل عن رجلٍ كان فى أرضٍ بارده، يتخوّف إنْ هو اغتسل أن يصـيبه عنتٌ من الغسل، كيف يصنع؟ قال: يغتسل وإنْ أصابه ما أصابه. قال: وذكر أنّه كان وَجِعا شديد الوجع فأصابته جنابه وهو فى مكانٍ بارد، وكانت ليله شديـده الريح باردهٌ فدعوت الغلمه، فقلت لهم: احملونى فاغسـلونى، فقالوا: إنّا نخافُ عليک. فقلت لهم: ليس بدّ، فحملونى ووضعونى على خشباتٍ ثمّ صبّوا علىّ الماء فغسلونى»(۱).

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱۷ من أبواب التيمّم ، الحديث ۳.

ومنها: صحيح محمد بن مسلم، قال: سألت أبا عبداللّه عليه السلام عن رجلٍ تُصيبه الجنابه فى أرضٍ بارده، ولا يجد الماء، وعسى أن يكون الماء جامدا؟ فقال: يغتسل على ما كان.

حَدّثه رجلٌ أنّه فَعَل ذلك، فمرض شهرا من البرد، فقال: اغتسل على ما كان، فإنّه لابدّ من الغسل.

وذكر أبو عبداللّه عليه السلام : أنّه اضطر اليه وهو مريضٌ، فأتوه مسخّنا فاغتسل، وقال: لابدّ من الغسل»(۱).

فان ظاهرهما يـدلّ على وجوب الغُسل كيف ما كان، بل حتّى لو خاف على نفسه التلف، كما يؤمى اليه قوله: «حدّثه رجل... الى آخره»، لكن لابـدّ من الحمـل أو التاويـل حتّى يجـامع مع مـا سـبق من الأخبـار الـداله على الجواز بأهون من ذلك، ومع القواعد المسـلّمه بين الفقهاء من نفى العسـر والحرج والضـرر، ولأجل ذلك حملهما الشـيخ فى خلافه على صوره التعمّد، واختاره مدّعيا عليه اجماع الفرقه، وكذا اختاره المفيد فى مقنعته والصدوق فى هدايته، للأصل وإدخاله الضـرر على نفسه باجناب نفسه مع علمه بحاله، مضافا الى الصحيحين، والأجماع المُدّعى، هنا شاهدُ جمع على هذا الحمل وهو:

۱ــ الروايه المرفوعه من على بن احمـد رفعه الى أبى عبـداللّه عليه السـلام ، قـال: «سألته عن مجـدورٍ أصابته جنابه؟ قال: إنْ كان أجنب هو فليغتسل، وإنْ كان احتلم فليتيمّم»(۲).

۲ــ مرفوعه ابراهيم بن هاشم، قال: «إنْ أجنب فعليه أن يغتسل على ما كان منه، وإنْ احتلم فليتيمّم»(۳).

۱- المصدر السابق، الحديث ۴.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۱۷ من أبواب التيمّم ، الحديث ۱.

۳- المصدر السابق، ح ۲.

وهو مختار صاحب «الوسائل» و«المستند» على ما هو المحكى عن الآملى فى مصباحه، فبهاتين الروايتين خصّصوا وقيّدوا الصحيحين بصوره التعمد.

ولكنّ المشهور أعرضوا عن مثل الصحيحين، وحكموا بجواز التيمم حتّى فى المتعمّد فضلاً عن غيره، والشهره عظيمه محصّلاً ونقلاً عليهع وأدرجوا الحكم تحت اطلاق الاجماعات السابقه على التيمم عند خوف التلف ونحوه، كما هو صريح كلام المصنّف وابن زُهره، والعلاّمه وغيرهم، بل ظاهر «المنتهى» الاجماع عليه بالخصوص، حيث قال: «لو اجنب مختارا وخشى البرد يتيمم عندنا وهو الحجّه...» مضافا الى إطلاق (وإنْ كنتُم مرضى) الى آخر كلام صاحب «الجواهر» فى المقام من ذكر الاطلاقات والقواعد.

أقول: برغم أنّ مقتضى كلام الخصم هو القول بحرمه الاجناب، لأنّ ما يستلزم تحقّق ما يوجب المرض وشدّته، بل ربما يوجب خوف التلف مع وجوب الغسل عليه والحال هذه، كان اللازم حينئذٍ هو الحكم بالحرمه، مع أنّ المحقق فى «المعتبر» قد ادّعى الاجماع على الاباحه، كلّ ذلك بمقتضى الأصل والعمومات مثل قوله تعالى: «نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ» هذا كما فى «الجواهر».

ولكن الاستدلال بهذه الآيه على الحكم المذكور حتى لو تمت سائر الأدله على المنع، لا يخلو عن تأمّلٍ لانّها بصدد بيان طبيعه القضيه وأنّ مثل المرأه به مثل الحرث فى جواز الاتيان من دون نظرٍ الى عروض بعض العوارض المانعه عن ذلک، فاثبات الاطلاق والعموم فيها من هذه الجهه لا يخلو عن اشكال.

كما أنّ قوله ربما: «يستلزم الحرج الشديد فى بعض الأحوال لو مُنع من الجماع) غير مسموعٍ، لوضوح أنّه لا يستلزم الحكم بالجواز فيما لا يستلزم، بل غايته القول بالجواز فيما يستلزم ذلک، لا مطلقا كما هو المدّعى.

أقول: مع الغضّ عن اشتمال الصحيح الأوّل على ما لا يمكن الالتزام به، وهو فرض احتلام الصادق عليه السلام المستفاد من جمله: (فأصابته جنابه) الظاهره فی کونه کذلک، مع قیام الأخبار الداله على أنّهم عليهم السلام منزّهون عن الاحتلام _ وإنْ شتت الاطلاع عليها فارجع الى «اصول الکافی» باب موالید الائمه علیهم السلام من کتاب الحجّه الحدیث ۸ وغیره _ . فإنّه قد وردت الأخبار الداله على جواز الاجناب متعمدا، مع العلم بعدم الماء.

منها: خبر السکونی، عن جعفر، عن أبيه، عن آبائه، عن أبيذرٍّ رضی الله عنه : «أنّه أتى النبیّ صلى الله علیه و آله فقال: یا رسول اللّه هلکتُ، جامعت على غير ماءٍ. قال: فأمر النبیّ صلى الله علیه و آله بمحملٍ فاستترت به وبماءٍ فاغتسلت أنا وهی، ثم قال: یا أباذر یکفیک الصعید عشر سنین»(۱).

ومنها: خبر اسحاق بن عمّار، قال سألت أبا ابراهیم علیه السلام عن الرجل یکون مع أهله فی السفر، فلا یجد الماء یأتی اهله؟ فقال: ما أحبّ أن یفعل ذلک، الاّ أن یکون شیئا أو یخاف على نفسه»(۲).

ورواه ابن ادریس فی آخر «السرائر» نقلاً من کتاب محمد بن علی بن محبوب مثله، وزاد:

قلت: «یطلب بذلک اللذّه؟ قال: هو له حلال. قلت: فإنّه روی عن النبی صلى الله علیه و آله أنّ أباذر سأله عن هذا فقال: أیت أهلک تُوجر؟ فقال: یا رسول اللّه وأوجر؟ قال: نعم إنّک إذا اتیت الحرام أزرت، کذلک اذا اتیتَ الحلال أجرت. فقال: ألا ترى أنّه اذا خاف على نفسه فأتى الحلال أُجر»(۳).

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۴ من أبواب التیمّم ، الحدیث ۱۲.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۲۷ من أبواب التیمّم ، الحدیث ۱.

۳- المصدر السابق، الحدیث ۲.

هـذا، مضافا الى أنّ ملاحظه الأخبار الوارده فى المجـدور من التوبيخ على ترک التيمم وتغسـيله المسـتلزم لشدّه المرض أو تلفه، من دون اسـتفصالٍ بأنّ جنابته كانت عن عمدٍ حتّى يكون شأنه هو الغُسل، أو الاحتلامٍ فالتيمّم، فنفس ترک الاسـتفصال يكشـف أنّه عليه التيمم حتّى ولو كان متعمّدا فى جنابته، وإنْ لم يستلزم التلف كما قد يتفق.

فبعـد ملاحظه هـذه الأدله المجوّزه الـداله التيمّم بصوره الاطلاق، لا يمكن الذهاب الى التفصـيل المزبور، وهو وجوب الغُسل مع التعمّـد فى الجنابه، والتيمم عنـد الاحتلام، بل لابـدّ من رفع اليد عن المرفوعتين لضـعف سـندهما، خصوصا مع كون الثانيه منهما مقطوعه، وفضلاً عن اعراض المشهور عنهما، بل ادّعى الاجماع على خلافهما.

وامّا الصـحيحان وإنْ أمكن الجمع بينهما وبين سائر الأخبار بحمل الصحيحين على صوره خوف تلف النفس، وغيرهما على عدم ذلک، ولكن هذا الجمع غير محمودٍ:

أوّلاً: لاشتمال الصحيحين صراحهً بما لا يستلزم التلف أصلاً فكأنّه يأبى عن التخصيص.

وثانيا: انّهما لا يعمل بهما على حسب من يقول بكون الشـهره جابره وكاسـره، فههنا الصحيحان من القسم الثانى، حيث قد عرفت اعراض المشهور عن العمل بهما، مع امكان حملهما على صوره الاستحباب،

وممّـا يؤيّـد ذلک كلمه (العنت) الوارده فى الصـحيح الأوّل، الظاهر أنّه كان فى موردٍ لا يخاف التلف، بل غايته هو المشـقّه التى تتحمّـل عـاده. وعليه فـالحكم بالغُسـل فى ذلک ولو اسـتحبابا غير بعيـدٍ، هـذا بخلاف ما لو خاف التلف على نفسه، أو كان سـببا للمشقه التى لا تتحمّل عاده، فلابدّ فيه من التيمم.

هـذا، وقـد يظهر من السيّد فى «العروه» أولويه الجمع بين الغُسل والتيمم، ولعلّه كان لأجل الخروج عن مخالفه من أوجبه الغسل، كما عرفت القائلين به من المتقـدمين، والاّ يُشـكل ذلك على القول بوجوب الغُسل، لأنّ أمره حينئذٍ يدور بين الوجوب والحرمه، فكيف يمكن الاحتياط فى فعله، مع احتمال كونه حراما.

نعم، يتيمم هذا فيما كان سقوط الغُسل على تقدير سقوطه رخصه لا عزيمه، ولكن معه حينئذٍ لا حاجه الى التيمّم.

وبالجمله: فالأقوى عنـدنا هو ما ذهب اليه المشـهور من جواز التيمم، حتّى لمن تعمّـد الجنابه، مع عمله بعدم الماء، فإنّ عمله وإن كان غير محبوبٍ كما أشار اليه الامام الكاظم عليه السـلام فى الروايه التى وردت عن المسافر الـذى يأتى أهله فيجنب، بقوله: «ما أحبّ أن يفعـل ذلـك» التى هى أيضـا مؤيـده لقول المشـهور بعـدم كون عمله حرامـا، بـل يجوز فيأتى بما هو وظيفته من التيمم بمقضتى القواعد التى قد عرفت تفصيلها، فلا نعيد.

كيفيّه الوقوف على تحقق الضرر

اعلم أنّ الضـرر المسـوّغ للـتيمّم هنـا بـل وفى غيره هو ثبوته ثبوت تحقّقه علمـا وظنـا، سواءً ثبت له من معرفهٍ أو تجربه أو إخبـار عـارفٍ ــ وإنْ كـان فاسـقا أو صبيّـا ــ بما يوجب قوله الظن أو العلم، بل ولو كان ذميّا بل وحربيّا اذا لم يكونا متهمين فى دينهما بعـدم المبالات، لوضوح أنّ الملاك هو حصول هذه الصـفه فى النفس، فربّما تحصل من أهل الخبره من الكافر الحربى اذا كانوا من أهـل الخبره وغير متهمين. لعلّ ما عن العلاّمه فى «المنتهى» من عـدم قبول قول الـذمّى كان لاجل التهمه وعـدم حصول الظنّ من كلامه، والاّ فإنّه يقبل من غيره فضلاً عن مثله، فلا

بأس حينئذٍ بدعوى عدم الخلاف فى كفايه الظن فى المسوّغيه، لقيام الاجماع على وجوب دفع الضرر المظنون.

مضافا الى امكان استفادته من تعليق الحكم على الخوف المتحقّق بالظن على الألسنه ومعاقد الاجماعات، بل قد يقال ـ وليس ببعيدٍ ـ حصول الخوف المعلّق على الشك والوهم الذى لا يستعبده العقلاء، فضلاً عن الظنّ، وإنْ كان ظاهر كلام بعض كالعلّامه ومن تأخّر عنه كون التعليق المجوّز هو الظن دون غيره.

واذا ثبت هذا فى الخوف على التلف أو المرض الشديد، يثبت كون الخوف فى اللّص والسبع المسوّغ كالخوف فيما نحن فيه من هذه الجهه، أى يكفى فى حصوله الظنّ والشك والوهم، كما لا يخفى على المتأمل.

كيفيّه تبديل حكم الوضوء الى التيمم

ثمّ اذا عرفت حكم التيمم فيما يستلزم الوضوء أو الغُسل الضّرر، يقع البحث عن أنّ حكم ما يوجب ذلك من تبديل الحكم منهما الى التيمم هل يكون على نحو الرخصه أو العزيمه؟

فمقتضى ظاهر بعض الأخبار، مثل خبر محمد بن مسلم، المروى عن أبى جعفر عليه السلام : «فى القروح والجروح للجنب؟ قال: لا بأس بأن لا يغتسل ويتيمّم»(۱) هو الاوّل، إلّا أنّه يرفع اليد عنه فى ما اذا كان نفس العمل حراما كالضرر على النفس، لانتقال فرضه، فلا أمر له حينئذٍ، بل هو منهىّ عنه، كما يشهد لذلك وجود النهى فى بعض الأخبار:

منها: خبر أبى نصر البزنطى، عن الرضا عليه السلام : «فى حقّ الجنب اذا كان له قرح

۱- وسائل الشيعه: الباب ۵ من أبواب التيمم، الحديث ۵.

وجروح أو يكون يخاف على نفسه من البرد؟ قال: لا يغتسل ويتيمّم»(۱).

ومثله خبر ابن سرحان(۲)، بل قد يؤيد ذلك ملاحظه الجمع بين كلمه (لا بأس) والنهى فى خبرٍ آخر لمحمد بن مسلم، المروىّ عن أبى جعفر عليه السلام على حسب نقل الصدوق، حيث قال: «لا ـ بأس بأن يتيمّم ولا يغتسل»(۳)، الظاهر فى أنّ النهى قرينه لصرف ظهور كلمه (لا بأس) عن حكم الرخصه.

ودعوى عكسه بأن يكون الصدر قرينهً لصرف النهى عن التحريم الى الكراهه. ممنوعه _ فإنّه مضافا الى استبعاده بذاته _ مخالفٌ للاجماع حيث لم يظهر من أحدٍ الفتوى بالكراهه، مع أنّ فى صحه العمل العبادى مع الكراهه تأمّل، لمنافاته مع كونه متقربا به الى اللّه كما لا ـ يخفى، فصحه الغسل أو الوضوء مع العلم بالضرر أو الظن به غير معلومٍ، بل الأقوى عدمه، كما عليه صاحب «الجواهر» وغيره.

نعم، فيما لو لم يكن أصل العمل حراما، بل الحرمه تعلّقت بما يوصل اليها، كما لو كان فى موردٍ يخاف اللّص والسبع وبرغم ذلك ذهب وغَرّر بنفسه ووصل الى الماء، فهل يجوز له التيمم حينئذٍ، أو يجب عليه الغُسل والوضوء؟

الظاهر هو الثانى، لأنّه حينئذٍ يصدق عليه أنّه واجد الماء، فيعود الفرض له، وإن كان قد فعل حراما فى أصل العمل. وكذلك مثله فيما لو اشترى الماء وهو يتضرّر بشراءه ضررا لا يتحمّله العقلاء، اذ من المعلوم انّه وإنْ كان قد فعل حراما فى اصل المعامله، الاّ أنّه لا يوجب فساد المعامله، وكذلك فيما يستلزم طلب الماء أو الاشتراء تحمّل المهانه والذلّه فى طلبه أو طلب ثمنه، أو ارتكب لأجله

۱- وسائل الشيعه: الباب ۵ من أبواب التيمّم ، الحديث ۷.

۲- المصدر السابق، الحديث ۸.

۳- المصدر السابق، الحديث ۱۱.

كسبا المهانه فى نفسه، وأمثال ذلك، خصوصا فيما اذا لم يكن فى بعض ذلك من الحرمه، لإمكان أن يكون فى بعضها موجبا لرفع وجوب الطلب وترخيص التيمم، ففى مثل ذلك لو حصل على الماء، فإنّه لا اشكال فى تبديل فرضه وصحّه عمله، ولا ينافى ذلك صدق الطهاره الاضطراريه، لامكان أن يكون ذلك من جهه الغلبه، أو لامكان جمعه مع اسقاط وجوب الطلب، اذا استلزم بعض تلك الأمور، إذ لا ينافى الاضطرار مع كونه جائزٌ شرعا، أى يجوز تحمّله، فمن تحمّل وحصّل فلا بأس بالقول بوجوب الوضوء والغسل عليه، بعد صدق الوجدان عليه، ورفع العسر والحرج بذلك، ففى جميع هذه الصور التى يجوز له التيمم لو خالف وتطهّر، فلا يبعد القول بصحه عمله واجزائه، وإنْ استلزم ذلك ايلام نفسه فى الجمله، حيث لم تكن واجبه عليه الطهاره المائيه، لكنه لا يوجب البطلان لوجود الرجحان فى الطهاره فى حدّ ذاتها، وعدم المنافاه للندب مع الحرج، ولعدم ظهور الأدله فى عدم مشروعيه الطهاره المائيه بهذه الكيفيّه لمثله، كما لا يخفى.

وكيف كان، فإنّ حرمه بعض المقدمات لا تنافى تبدل الفرض والحكم بالصحه بعد حصول الماء، لانطباق ما هو الملاك فى تبدّل الحكم، وهو وجدان الماء الموجب لايجاب الطهاره المائيه عليه، ويكون عمله حينئذٍ صحيحا، لأنّ حرمه المقدمات قد رفعت عنه حكم وجوب الطهاره المائيه، وصارت سببا لايجاد الرخصه عليه فى تبديل فرضه بالتيمم، لكن ما دام لم ينطبق عليه عنوان واجد الماء، والاّ وجب عليه الطهاره الأوليّه ولا يكفى التيمم، كما لا يخفى.

حكم الوضوء عند ضيق الوقت المبيح للتيمم

ثبت سابقا أنّ ضيق الوقت مسوّغٌ للتيمّم، فحينئذٍ يدور البحث فى أنّه لو تخلّف عن التيمّم وأتى بالطهاره المائيه، فهل المفسد للوضوء والغُسل يكون نفس

المخـالفه مع قطع النظر عن حرمه الضـدّ، بنـاءً على أنّ فسـاده مبنىٌ على هو عـدم وجوب الأـمر بـالوضوء والغسل حينئـذٍ، وانتقال فرضه فيهما الى التيّمم.

أو أنّ الفساد فيها مسبّبٌ عن القول بكون الأمر بالشىء مقتضيا للنهى عن ضده الخاص؟

قال صاحب «الجواهر»: (فيه وجهان، الأقوى فيهما هو الثانى، لأنّ سـقوط الأمر لهما لهذه الصـلاه لا يقتضـى سقوط غير هذا الأمر من الأوامر الـداله على رجحانهما فى حدّ ذاتهما، أو الأمر لغير هذه الصـلاه ممّا كان فى وقته، الاّ أن يكون وجه الضديه وحرمتها مستلزما لبطلانها، فالحكم حينئذٍ مبنىٌّ على الضديه).

قلنا: لا اشكال فى البطلان والفساد عند من يقول إنّ الأمر بالشىء يقتضى النهى عن ضدّه، حيث يكون البطلان حينئذٍ مستندا الى كونه منهيـا عنه، والنهى فى العبـادات يوجب الفسـاد، وأمّـا عنـد من لا يقول بـذلك، كما هو مختار أكثر المحققين والأصوليّين، فحينئـذٍ لاـ وجه للقول بالفسـاد بمجرد عـدم وجود الأـمر له حينئـذٍ، إلاّ عنـد من يشترط فى صـحه العباد وجود الأمر حتّى بقصـد امتثاله، فلا فرق عنـده بين القول بحرمه الضـدّ وعدمه، لأنّ ذلك فاسد قبل تعلّق النهى به، لفقد الأمر المتقدم رتبهً عن تعلّق النهى بضدّ المأمور به.

وأمّـا عنـد من لاـ يشترط ذلـك فى صـحه العبـاده، بل وجود ملاك الأمر ومحبوبيتها الـذاتيه والرجحان، فمع وجود المزاحم عن ظهور الأـمر لاـ يوجب فقـده رجحـانه، فـالوضوء أو الغُسـل يعـدّ صـحيحا إذا قصـد غير هـذا الأـمر المتعلّق بالصـلاه، أو اتى بهما بملاـحظه ملاكهمـا من رجحانهـا الـذاتيه، ولو لأجـل الكون على الطهـاره أو غير ذلك ممّا يوجب صـحّه قصـده. وعليه فلا وجه حينئذٍ للقول بالبطلان.

بـل وهكـذا يحكم بالصـحه من يقول بوجود الأمر الترتّبى، أى وجوده عنـد العصـيان عمّا هو وظيفته، لأن حكمه فى المورد كان التيمّم، وعند عصيانه عنه يتحقّق الأمر بالوضوء والغُسل فيقصدهما فيصير صحيحا.

أقول: وممّا ذكرنا يظهر حكم ما يماثله، وهو ما اذا كان واجدا الماء، لكن وجب عليه صرفه فى غير الطهاره ممّا لا بدل له كازاله النجاسه عن المسجد، حيث يمكن الحكم بالصحه بأحد الأمور السالفه، وما استدركه صاحب «الجواهر» بعده بقوله: «اللّهم الاّ أن يقال إنّه بعد أمر الشارع بصرفه فى غيرها كان بمنزله من لا ماء عنده، فلا خطاب بالطهاره حينئذٍ».

ليس على ما ينبغى، لانّه حتّى لو سلّمنا عدم وجود خطابٍ له بالطهاره، فهو لأجل وجود المزاحم الأهم، فلا ينافى وجوده مع الترتّب، حيث عند فرض العصيان يوجد الأمر. كما لا ينافى وجود ملاك الأمر بالطهاره وهو المحبوبيّه الذاتيه. وعليه فالأقوى عندنا هو الصحه وإنْ استحقّ العقوبه لأجل ترك ما هو الواجب عليه وهو التيمّم.

وبالجمله: ظهر من جميع ما ذكرنا أن الضابط فى البطلان هو كون نفس العمل حراما إمّا بالنهى التحريمى المستقل، أو النهى لأجل القول باقتضاء الأمر النهى عن ضد الخاص، وأمّا المنهى عنه بالنهى الغيرى لأجل كون مقدماته منهيّا عنها وفرض اتيانه، فإنّه حينئذٍ يعود حكمه، فيجب عليه الطهاره لصيرورته واجدا الماء حينئذٍ ولعلّه الى ذلك أشار العلاّمه الطباطبائى فى منظومته، وقال:

فالفرض فى هذا ونحوه البدل والأصل لا يجرى اذا الفرضُ انتقل

لكن يعود إن تكلّف السبب وارتفع العذر بما قد ارتكب

وضابط البطلان تحريم العمل لا النهى عمّا يقتضيه إذ حصل

حدود الضرر المبيح للتيمم

ثمّ بعد ما عرفت انتقال الفرض الى التيمم عند خوف الضرر على النفس، فإنّه لا فرق فيه بين كون خوف الضرر على مجموع البدن أو بعضه، كما يظهر ذلك من الأخبار الوارده فى الجروح والقروح، كما أنّ الأمر كذلك اذا كان خوف الضرر

على الرّمـد، حيث أنّ حكمه مع الخوف ينتقـل الى التيمم، اذا فرض تضـرّره بوضع الماء على وجهه، أو اذا كان الخوف حاصـلاً من قرب المـاء الى ظـاهر أجفانه، كما هو الغالب كـذلك، ولا يـدخله مثل ذلك الى حكم الجبيره، ولا يشـمله أدله الجبيره، لأنّ ظاهر تلك الأخبار أنّ حكم الجبيره ثابت فى الجروح والقروح لا فى مثل الرمد فى العين.

وعليه، فمـا فى «الحـدائق»: «من أنّ الأـقرب إنْ كـان لا يتضـرّر بغسل ما عـدا العين، فالواجب الوضوء أو الغسل، أو غَسل ما حول العين ولو بنحو الـدهن، لأصـاله المـائيه مع عـدم ثبوت المخرج، وإلحاقـا لهـا بحكم القروح والجروح، بل لعلّ الجواب فى بعض أخبارها متناولٌ لذلك، وإنْ كان السؤال مشتملاً على خصوص الجرح والقرح، فإنّ العبره بعمومه».

لاـ يخلو عن وهن وضـعفٍ، لوضوح أنّ الرّمـد لاـ يكون داخلاًـ تحت عنوان الجرح والقرح، وكون الجواب شاملاً له لا يخلو عن تأمـل، لأنّ الظاهر أنّ الجواب موافقٌ للسؤال، فحينئـذٍ إن أراد ترك غَسل الجفن ظاهرا حتّى فيما لم يتضـرّر منه، فضـعفه واضـح، وإنْ اراد تركه ولو مع العلم بالضـرر، فلابـدّ له من اتيان البـدل مكانه، وهو ليس الاّ التيمم، لأنّ الجبيره بـدل فى الجروح والقروح دون غيرهما، والحاق مثله اليها ممّا لا دليل عليه.

نعم، لو فرض كون المـاء مضـرا لنفس العين وبـاطنه، دون ظـاهر الأجفـان، وكـان متمكنا من ايصال الماء الى الظاهر دون العين، كان الواجب عليه حينئذٍ الوضوء والغسل دون التيمم، ولكنه نادرٌ فى مثل الرمد، لأنّ الغالب هو وجود الخوف فى مثل هذا العمل للرمـد، ولـذا قـال صاحب «الجواهر»: «إنّ المعمول عليه فى زماننا عنـد من عاصـرناه من المشايـخ ومقلـديهم التيمم عنـد حصول الرّمد».

قوله: أو الشين باستعماله الماء جاز له التيمم (١)

نعم، لو فرض كون الضرر وصول الماء الى العين، وفرض امكان ايصال الماء الى الأطراف من الجفن وغيره فقط، ففى ذلك قد حكم بعضٌ بالاحتياط وجوبا، جمعا بين ذلك وبين المسح على الجبيره بوضع الخرقه عليها، وبين التيمم، هذا كما عن السيد فى «العروه» فى باب أحكام الجبائر لكن لا وجه للحكم بوجوبه، لأنّ العمل بهذا القسم من الاحتياط حسنٌ، لما قد عرفت من الحكم بالتيمم، غايته هو الجمع بينه وبين ايصال الماء بالطريق الذى ذكرو، وأمّا اجراء حكم الجبيره هنا ممّا لا وجه له كما لا يخفى.

(١) السبب الخامسّ المسوّغ للتيمم: الخوف من حصول الشين.

والمراد من الشين كما صرّح به صاحب «المدارک» والسيّد فى «العروه» وغيرهما، هو ما اذا لزم من استعمال الماء أن يعلوا البشره من الخشونه المشوّهه للخلقه من البرد وغيره، بل قد يصل الى تشقّق الجلد وخروج الدم منه، وهو على قسمين:

قسم يكون على حدّ ما لا يتحمّله عاده وموجبا للمشقه الخارجه عن التحمل، ففى مثله لا اشكال فى تبديل الفرض الى التيمم.

والدليل عليه هو الاجماع، كما صرح به صاحب «الجواهر» بقوله: «فلا أعرف فيه خلافا بين الأصحاب» بل ظاهر المعتبر كنسبته الى «المنتهى» الى علمائنا، و«جامع المقاصد» الى اطباقهم، و«المدارک» وغيره الى قطع الأصحاب الاجماع عليه، اذ هو القدر المتيقن من معاقد الاجماعات.

ولكن صرّح بعض بعدم الفرق فى التبديل بين هذه الصوره وبين الشين

قوله: وكذا لو كان معه ماء للشرب، وخاف العطش إنْ استعمله (۱)

الضعيف وهو القسم الثانى كما هو مقتضى اطلاق بعضهم، ولكن الالتزام بهذا الاطلاق مشكلٌ جدّا، لانّه لم يرد فيه دليل بالخصوص حتّى يوخذ باطلاقه، بل الدليل عليه ليس إلاّ عمومات العسر والحرج، واحتمال دخوله فى المرض، أو فى اطلاق ما دلّ على التيمم عند خوف البرد، ومن المعلوم عدم وجود العسر فى الشين الضعيف، بل لا ـ يكاد ينفكّ عن غالب الناس فى أوقات البرد، ولأجل ذلك قيّد بعض الفقهاء ـ كالعلاّمه فى موضعٍ من «المنتهى» الشين بالفاحش، واختاره جماعه من المتأخرين كالمحقق الثانى فى جامعه، والشهيد الثانى فى «الروضه»، والفاضل الهندى فى كشفه، بل هذا هو المراد من التقييد بما لا يتحمّل عادةً فى كلام العلامه البروجردى والآملى، بل لا ـ يبعد كونه هو المراد من التعبير بكونه شاقّا كما ورد فى كلام السيد فى «العروه»، ولاجل ذلك نقل صاحب «الكفايه» عن بعضهم الاتفاق على أنّ الشين اذا لم يغيّر الخلقه ويشوّهها لم يجز التيمم، وهذا هو الأقوى عندنا.

(۱) هذه المسأله مشتمله على صور عديده، فلا بأس بذكر كلّ واحدةٍ منها مستقله حتّى نبحث عن حكمها.

الصوره الأولى: ما لو كان الخوف من استعمال الماء بالعطش على نفسه فى الحال أو فى المآل، أى يخاف اذا صرف الماء للطهاره المائيه على نفسه العطش الموجود فى الحال، أو يخاف من حدوثه له فى المآل، فحينئذٍ جاز له التيمم بلا خلافٍ، بل فى «الجواهر»: «إجماعا محصّلاً ومنقولاً عن علمائنا».

والدليل عليه: هى جميع العمومات الدالّه على أهميّه حفظ النفس عند

الشارع حتّى فى الواجبات التى لا بدل لها، التى هى تعدّ عن الشارع مثل الصلاه، حيث يجوز قطعها عند خوف تلف النفس، فضلاً عن ماله بدل كالطهاره المائيه، بل قد رخّص فى تركها فى أقلّ من ذلك بمراتب كثيره، كما ورد التصريح بذلك فى الأخبار الوارده فى النهى عن تغرير النفس للسبع واللّص فى طلب الماء فى السفر، وما دلّ على النهى عن النزول فى البئر اذا لم يكن معه دلوٌ أو حبل وغير ذلك.

هذا، فضلاً عن خاصّه داله على جواز التبديل:

منها: صحيح ابن سنان ــ يعنى عبداللّه ــ عن أبى عبداللّه عليه السلام ، أنّه قال: «فى رجلٍ أصابته جنابه فى السفر، وليس معه الاّ ماء قليل، ويخاف إنْ هو اغتسل أن يعطش؟ قال: إنْ خاف عطشاً فلا يهريق منه قطره، ليتيمّم بالصعيد، فإنّ الصعيد أحبّ الىّ»(۱).

فان تكرار العطش فى الجواب، مع ذكر عدم اراقه قطره من الماء يفيدان شدّه القضيه وأهميّتها عند الشارع، ممّا يوجب أن يكون المراد من جمله: «أحبّ الىّ» أى المحبوب من الوجوب، يعنى إن شئت معرفه ما هو الأحبّ عندنا من الفردين الواجبين، كان هو الصعيد، ويدّل ذلك بالمفهوم على المنع عن الآخر، لا كونه أرجح حتّى يجتمع مع كونه مندوبا ومخيّرا بينهما.

وبعباره أخرى: قوله: «فلا يهريق قطره منه» تكون نهى وقرينه صارفه عن ما يتوهّم من كلمه (أحبّ الىّ) كما لا يخفى.

ثمّ حيث لم يُذكر متعلق (العطش) من أنه نفسه أو غيره، فلا اشكال فى شموله للأوّل لانّه القدر المتيقن، لانّه إمّا هو مرادٌ بالخصوص، أو يكون أعمّ منه، ففى كلا الفرضين يتمّم المطلوب.

۱- وسائل الشيعه: الباب ۲۵ من أبواب التيمّم ، الحدث ۱.

ومنها: روایه أخری لمحمـد الحلبی، قال: «قلت لأبی عبداللّه علیه السـلام : الجنب یکون معه الماء القلیل، فإن هو اغتسل به خاف العطش، أیغتسل به أو یتیمّم؟ فقال: بل یتیمّم، وکذلک اذا أراد الوضوء»(۱).

ومنها: موثقه سـماعه، قال: «سألت أبا عبداللّه علیه السـلام عن الرجل یکون معه الماء فی السفر، فیخاف قلّته؟ قال: یتیمّم بالصعید ویستبقی الماء فإنّ اللّه عزّوجلّ جعلهما طهورا: الماء والصعید»(۲).

فإنّ خوف القلّه یشـمل بعموم کلمته حتّی صوره العطش لنفسه بطریق أولی، کما عرفت فیما سـبق فیکون الأمر کـذلک من جهه عدم ذکر المتعلّق أیضا فلا نعید.

ومنها: حـدیث ابن أبی یعفور، قال: «سألت أبا عبداللّه علیه السـلام عن الرجل یجنب ومعه من الماء قدر ما یکفیه لشـربه، أ یتیمّم أو یتوضّأ به؟ قال: یتیمّم أفضل ألا تری أنّه إنّما جعل علیه نصف الطهور»(۳).

ومنها: حـدیث حسـین ابن أبی العلاء، قال سألت أبا عبـداللّه علیه السـلام عن الرجل یجنب ومعه من الماء بقدر ما یکفیه لوضوئه للصلاه، أیتوضّأ بالماء أو یتیمّم؟ قال: تییمّم ألا تری إنّه جعل علیه نصف الطهور»(۴).

فإنّه وإن لم یـذکر جهه مقابلته فی اسـتعمال الماء، ولکن باطلاقه یشـمل موردنا، أی بان یکفی الماء للشـرب مع الوضوء، وبرغم ذلک أمر بالتیمم رعایهً لما یقابله.

والمراد بنصف الطهور فی هذین الخبرین، هو مسح نصف اعضاء الوضوء، أی

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲۵ من أبواب التیمّم ، الحدیث ۲.

۲- المصدر السابق، الحدیث ۳.

۳- المصدر السابق، الحدیث ۴.

۴- وسائل الشیعه: الباب ۲۴ من أبواب التیمّم ، الحدیث ۳.

باثبات موضع المغسولین فی التیمم وهما الوجه والیـدان دون الممسوحین أعنی الرأس والرجلین، وهذا المعنی أحسن وأتقن ممّا قد وجّهه المحدّث الکاشانی فی «حاشیه الوافی» بامکان أن یکون المراد منه کنایه عن أحد المعادلین، قال قدس سره : «یعنی إنّ اللّه تعـالی جعـل التراب طهورا کمـا جعل الماء طهورا وهما سیّان عـدیلان، لا فرق بینهما فی الطهوریه کنصـفی الشـیء الواحد المتساویین، وإنّما عبّر عن کلّ منهما بالنصف لأنّهما معا کشـیءٍ واحـدٍ فی الاحتیاج الیها فی الطهاره، لا یُغنی أحـدهما فی محلّه عنی الآخر» انتهی کلامه.

ثمّ إنّه رحمه اللّه علیه بعد نقل المعنین، قال: «إن الثانی أقرب الی الصواب»، مع أنّ الأوّل هو اقرب کما اعترف به المحقّق الآملی فی مصـباحه، والمجلسـی فی «مرآه العقول»، ویؤیّـده بما قد ورد فی خبر الحلبی من التصـریح بکونه نصف الوضوء، والخبر رواه الصدوق رحمه الله باسـناده عن عبیداللّه بن علی الحلبی، قال: «سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن الرجل یجنب ومعه قدر ما یکفیه من الماء لوضوء لصلاه أیتوضّأ بالماء أو یتیمم؟ قال: لا بل یتیمم، ألا تری أنّه إنما جعل علیه نصف الطهور»(۱).

وهـذه الأخبـار جملهً تـدّل علی لزوم التیمم عنـد خوف العطش، فـإنّه وإن کان موردها ما یؤل الی العطش، ولکن لا اشـکال فی التبدیل فی فرض هذه الصوره بطریق اولی لأنّها داخله فی مدلولها بالفحوی کما لا یخفی.

الصوره الثـانیه: اذا خـاف فی اسـتعمال المـاء عطش أولاده أو عیاله أو بعض متعلقیه أو صـدیقه، أو من کان مصاحبا معه، أو من کان ممّن یجب علیه، بلا فرقٍ بین کون خوف العطش حالاً أو مآلاً علی النحو الـذی تقدّم، فالحکم فی هذه الصوره أیضا انتقال التکلیف الی التیمّم، بلا اشکال ولا خلاف، لعموم دلیل نفی

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲۴ من أبواب التیمّم ، الحدیث ۱.

الحرج والعسر، واهميه حفظ النفس المحترمه الذى تجب رعايتها. بل قد يشملها اطلاق بعض الأخبار السابقه مثل حديث محمد الحلبى، حيث أطلق فيه (خوف العطش) دون أن يبيّن متعلقه، وخبر ابن سنان المعبرّ فيه (بالعطش) منكرا بقوله: «إن خاف عطشا» وعليه، فدعوى اختصاصه بعطش نفسه ممّا لا يمكن أن يصغى اليها، لوضوح شموله لعطش جميع الأفرد التى قد ذكرناها.

كما لا ـ فرق فى المصاحب والرفيق من انتقال الحكم فيهما بين ما لو كان خوف العطش لهما بالتلف أو الضعف الموجب للاضرار أم لا، لأنّ الملاک فى الانتقال هو أصل خوف العطش وهو موجود، فلا ينافى معه وجود عنوان مجوّز آخر لذلک.

الصوره الثالثه: ما لو كان الخوف على نفسٍ محترمه، وإنْ لم تكن معه ولا ـ مرتبطه به، كنفس مؤمنٍ أجنبى، فالحكم أيضا كما سبق، لأنّ حفظ النفس المحترمه من التلف أمر واجبٌ على كل مسلم، ولا اشكال فى أهميّته هذا الواجب الذى لا بدل له فى مقابل ماله بدل وهو الطهاره المائيه.

نعم، قد يشكل الأمر اذا لم تكن النفس ممّن يجب حفظهما، وإنْ لم يجز اتلافها وقتلها كالذّمى المحتون دمه.

وجه الاشكال: هو عدم وجوب حفظه عن التلف من جهه حتّى يقابل مع الطهاره المائيه، ومن جهه أخرى يجب احترامه ولو لكونه محقون الدم، حيث لا يرضى الشارع بقتله عطشانا، بل لعلّ صرف الماء فى الوضوء الموجب لتلفه بالعطش موجبا لصدق الاتلاف الذى قد عرفت عدم جوازه، خصوصا مع مملاحظته أن الشارع قد اكتفى فى الانتقال بالأهون من ذلک مثل خوف الشين والبرد ونظائرها، ولما فى النفوس الطاهره الشريفه والرحميه من حصول الحرج والمشقه الشديده عند مشاهده هلاک النفس عطشا، ولو كانت غير محترمه، فيشمله دليل نفى الحرج.

هـذا فضـلًا عمّـا ورد من النهی عن قتل الکفار عطشا ومنع الماء عنهم فی اثناه المعرکه والحرب فضـلًا عن غیره، فبملاحظه هـذه الأمور ربما یقطع لفقیه بلزوم وجوب صرف الماء لرفع عطشهم، والحکم بالانتقال الی التیمم، سواء کان الشخص ذمّیا أو غیره اذا کان محقونا کالمستأمن.

الصـوره الرابعه: مـا لـو کـان خـوف العطش علی نفسٍ غیر محـترمه، کالمهـدور دمه مثـل المرتـد، أو من یجب قتله، فهو یتصوّر بصورتین:

تـاره: یحتـاج الی السـفر وکـان بیحی لو لم یأخـذ المـاء خاف علی نفسه التلف من العطش، فهنا ممّا لا اشـکال فی الانتقال، لأنّ المورد حینئـذٍ یعدّ من أفراد الخوف علی النفس المحترمه، فیجوز بل یجب علیه التیمم، لو اسـتلزم صـرف الماء فی السـفر هلاکه من یجب قتله.

وأخری: لم یکن بحـاجه الی المـاء، ولکن کان صـرف الماء موجبا لهلاکه من یجب قتله لأجل ارتـداده أو کونه کافرا حربیّا، أو کان مسـلما زانیا محصنا قد وجب قتله بالرجم، أو من وجب قتله قصاصا، ففیه قد حکی تصریح «الذکری» علی عدم مزاحمته مع وجوب صـرف المـاء فی الطهـاره المـائیه، کما یظهر ذلک من صاحب «الجواهر» أیضا، حیث قال فی مورد التزاحم: «أنّه لا دلیل علیه، بل هو علی خلافه متحقق»، ولذلک أفتی ا السیّد فی «العروه» جزما بعدم المزاحمه فی هذه الأفراد، وهو مختارنا فی التعلیقه علی «العروه» وغیرها.

أقول: لکن المسـأله لیست بصـافیه، لمـا تری من المنـاقشه عن بعض کـالمحقق الآملی فی مصـباحه، حیث قال: «ویمکن أن یقال بتسویغه التیمم، أیضـا لأنّ دلیـل وجوب قتله لا یـدلّ علی جواز قتله عطشا، بل یمکن أن یقال بوجوب اشـباعه من الجوع وابراد کبده من العطش مادام حیّا لم یقتل، خصوصا فی المسلم المحکوم

علیه بالقتـل إذ لا یکون أقلّ حرمهً من الحیوانٍ المحلّل لحمه الـذی یجوز ذبحه، ولکن لا یجوز منعه من الماء حتّی یموت عطشاً. نعم، لو کـان الجـانی قـد قتـل نفسا بمنع الماء عنه فمات عطشا، فالقصاص منه یکون بهـذا النحو من القتل، فمطلق جواز القتل أو وجوبه لاـ یـدلّ علی جواز القتـل بحبس المـاء عنه حـتّی یموت من العطش، وعلیه فیقوی تسویغ هـذا القسم أیضـا للتیمّم» انتهی کلامه(۱).

ثم قـد یؤیّـد کلامه فی ما ذکره بالخصوص فیما لو کان من یجب قتله رفیقا له، حیث یـدخل حینئـذٍ فی کلام صاحب «الجواهر» من اسـتدراکه فی المسـأله بعـد فتواه بعـدم المزاحمه بقوله: «اللّهمّ الاّـ أن یقال إنّ للرفقه حقا تبـذل النفوس دونها، خصوصا علی أهل المروّات، بل قد یدّعی حصول المشقه علیهم لو کُلفّوا بذلک، فلعلّه لذا اطلق الرفیق» انتهی محل حاجه(۲).

قلنا: لعلّ الوجه فی ذهاب الفقهاء فی مورد من یجب قتله الی الطهاره المائیه دون التیمم، هو ملاحظه اهمیّه وجوب حفظ الطهاره الی أن یزاحمه واجب أهمّ، فاثبـات مثـل ذلـک فی حق من یجب قتله بوجوب حفظه، وباعطـاء المـاء له وصـرفه فیه حـتی یجوز التیمّم، فی غایه الاشـکال، وإنْ اسـتلزم عدم الاعطاء هلاکته وتلفه، ولعلّه لذلک أفتی جماعه کثیره، بل لم یعرف الخلاف فیه إلاّ عن بعضٍ بوجوب الطهاره المائیه، وعدم تسویغ التیمم، کما هو مختارنا فی التعلیق علی «العروه».

الصوره الخامسه: اذا خاف العطش علی دوّابه المملوکه له، فالمشهور علی ما نسب الیهم وجوب التیمم وحفظ الماء لدابّته.

لکن استشکل فیه صاحب «المدارک» بعد نقل تسویغ الخوف علیها للتیمّم من

۱- مصباح الهدی، ج ۷، ص ۱۹۴.

۲- الجواهر، ج ۵، ص ۱۱۵.

المحقّق فی «المعتبر» لکونه من قبیل الخوف علی المال، قال: «إنّ مطلق ذهاب المال غیر مسوّغ، ولهذا وجب صرف المال الکثیر الذی لا یضرّ فوته فی شراءه، ومنه الدواب لو توقف الشراء علیه، فیمکن القول بوجوب حفظ الدابه أو اتلافها واستعمال الماء، لأنّه واجدٌ له غیر مضطر الیه، فلا یسوغ له التیمم» انتهی کلامه علی ما فی «مصباح الهدی»(۱).

أورد علیه الآملی: بدعوی الفرق بین صرف الدابه فی ثمن الماء اذا توقف شراءه علی ذلک، وبین اتلاف الدابه عطشا وصرف الماء للطهاره، لأنّ شراء الماء بأغلی الاثمان واجب بالنص کما تقدم، فلا یقاس علیه اتلاف الماء، خصوصا اتلاف الدابه عطشا، حیث إنّه غیر مستحسن عند العقلاء وأهل المروّات، فیدل علی تسویغ التیمم بخوف تلفها ما تقدّم بما دلّ علی التسویغ فی الخوف علی المال، مضافا الی دلیل نفی الضرر.

قلنا: مؤیدا لما ذکره من انّه فرق بین أن یکون صرف الماء للطهاره متوقفا علی ذبح الحیوان حتّی لا یحتاج الی الماء ولا یوجب تلفها، وبین کون صرف الماء موجبا لهلاکته بالعطش. فإنّه لا اشکال فی الثانی من عدم الجواز، لأنّ الحیوان ممّن تجب نفقته، ومنها السقی بالماء، فیکون حکمه حکم الانسان، إذ ورد فی غیر واحدٍ من الأخبار المعتبره وأنّ للدابه علی صاحبها حقوقا منها أن یبدأ بعلفها إذا نزل ویعرض علیها الماء اذا مرّ به(۲)، فحینئذٍ یجوز بل یجب علیه التیمم وحفظ الماء للدابه.

نعم، علی الفرض الأوّل یتوقف ذلک علی أن لا یکون ذبح الحیوان له ضررا،

۱- مصباح الهدی، ج ۷، ص ۱۹۲.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۹ من أبواب اطعام الدواب، الحدیث ۱.

یعنی کان ممّن یقدر علی ذبح الحیوان لحاجته الی صرف لحمه ومع ذلک یوجب صرف الماء للطهاره، فحینئذٍ یمکن القول بوجوب الطهاره وعدم شمول دلیل نفی الضرر له، فیکون هذا القسم من قبیل توقف استعمال الماء علی شراء الماء بأغلی الاثمان حیث یجب ذلک، اذ لا فرق فی التوقف بین الموردین اذا لم یستلزم الضرر علی صاحبه، حتّی یدخل تحت دلیل نفی الضرر.

ومع هذا التقدیر الذی ذکرناه، لا فرق فی عدم الجواز فی الثانی بین کون الدابه مملوکه له أو لا، لأنّ اطلاق (خوف العطش) الذی ورد فی الدلیل یشمل مثل هذا الحیوان أیضا، فلابدّ له من صرف الماء فیه، والانتقال الی التیمم، وإنْ جاز له الرجوع الی صاحبه بثمن الماء، إنْ کان الأمر کذلک، کما تؤمی الیه کلمات الاصحاب فی باب النفقات.

وبالجمله: ثبت ممّا ذکرنا أنّ الحکم ینتقل الی التیمم عند الخوف علی الدوّاب مطلقا، سواءٌ کانت مملوکه له أو لم تکن، وسواءٌ تضرّر بتلفها أم لا.

نعم، والذی ینبغی البحث فیه هو ما اذا کان الحیوان ممّا یجب أو یجوز قتله، کالکلب العقور بأنّه المؤذیه وغیرها من السباع الضاریه.

ربما یقال هنا لا اشکال فی عدم مسوغیه الخوف علیه للتیمم، اذ لا احترام لهذه الطبعه من الحیوانات. لهذا الحیوان ولکن ناقش فی جواز ذلک فی «الذکری»، ولعلّه للتأمّل فی جواز قتله بالعطش، وإنْ جاز قتله بأنواع أخری، ولذلک استظهر صاحب «العروه» جواز التیمم فیه لا وجوبه، ولعلّه للاعتراف بعدم جواز القتل بالعطش، ولکن تحریم قتله بهذا النحو لیس من الأهمیه بمثابه تکون مانعه من حکم الطهاره المائیه الواجبه علیه، فتکون نتیجه التزاحم هو الجواز.

هذا اذا لم یکن قتله واجبا بل کان جائزا، کما صرّح به السیّد، والاّ لا اشکال

فی عـدم تسویغ التیمم، لانّه حینئذٍ لا یکون أهمّ من الانسان الذی یجب قتله، حیث ثبت عدم جواز التیمم فیه، ففی الحیوان الذی یجب قتله یکون الأمر بطریق أولی کما لا یخفی علی التأمّل.

حکم مزاحمه الطهاره المائیه مع الأهم

وحیث قد بلغ البحث الی هنا، لا بأس بتوسـعه الکلام والنقض والابرام فیما یشابه المقام، وهو حکم المزاحمه بین وجوب الطهاره المـائیه بمـا هو أهمّ، وهو مثـل مـا لو زاحمت الطهاره المائیه مع وجوب ازاله النجاسه من البـدن والساتر الـذی لیس له غیره، فإنّه حینئـذٍ یکون أیضـا من بـاب تعـارض الواجبین، إلاّ ـ أنّه فیه رجحان لأحـدهما وهو الـذی لا بـدل له وهو کنجاسه البـدن فی قبال الطهاره المائیه التی لها بـدل وهو التیمم، حیث أنّ الشارع یحکم بترجیـح الواجب الـذی لا بدل له. ولعلّ وجهه أنّ هذا التعارض یکون من قبل تعارض الواجب المشـروط مع الواجب المطلق، لأنّ الواجب الـذی له بدل یکون وجوبه مشـروطا بعدم وجود مانع عقلاً ـ أو شـرعا، أی اذا کان مقـدورا عقلاً وشـرعا یجب والاّ ینتقل الی بـدله، هـذا بخلاف الواجب المطلق حیث یکون واجبا بلا شرط فیه، فمع التعارض یقدّم الثانی علی الاوّل.

هـذا مضافا الی أنّ العمل بالواجب المطلق وهو تطهیر البدن عن الخبث والتیمم للصـلاه یکون عملاً بکلا الواجبین، بخلاف ما لو قدّم الواجب المشروط حیث یقتضی ذلک طرد الواجب المطلق، فالعمل بهما أولی من العمل بواحدٍ منهما.

نعم، هـذا إنّما یصـحّ فی ازاله النجاسه عن البـدن حیث لا بـدل له، وأمّا فی الساتر النجس الـذی جاء فی کلام صاحب «الجواهر» وغیره إنّما یصحّ لو قلنا بعدم لزوم

الصلاه حینئذٍ عریانا کما علیه السیّد فی «العروه». وأمّا بناء علی لزوم الصلاه عریانا اذا لم یضطر الیه، أو کان مأمونا عن الناظر المحترم، فحینئذٍ یصیر الساتر النجس من الواجب الذی له بدل، فلا وجه حینئذٍ للقول بصرف الماء لازاله النجس عن الساتر، ففی مثله یمکن القول بوجوب صرف الماء للطهاره عن الحدث، واتیان الصلاه عریانا، فیصیر وجوب حفظ الماء أهمّ من الآخر. وعلیه فما ذکره صاحب «الجواهر» قدس سره من ذکر الساتر فی ردیف البدن یکون مبنائیّا لا مطلقا.

وکیف کان، اذا فرض التزاحم بین الواجب المشروط والمطلق، کان الثانی معه المقتضی علی القواعد، بل وهکذا بالنظر الی الاجماع علی تقدیم الازاله علی الطهاره، کما فی جاء فی «حاشیه الارشاد» حسب نقل صاحب «الجواهر» حیث قال: «أظنّ أنّها لولد المحقّق الثانی» وکما عن «التذکره» علی تقدیمها علی الوضوء صریحا وعلی الغُسل ظاهرا. وفی «المعتبر» دعوی نفی الخلاف فی التقدیم بین أهل العلم.

بل قد یشهد لذلک فی مثل الازاله عن البدن فقط _ مضافا الی ما عرفت _ ما جاء فی حدیث أبی عبیده، قال: «سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن المرأه الحائض تری الطهر وهی فی السفر، ولیس معها من الماء ما یکفیها لغُسلها، وقد حضرت الصلاه؟ قال: اذا کان معها بقدر ما تغسل به فرجها فتغسله، ثم تتیمّم وتُصلّی، الحدیث»(۱).

حیث استدل به صاحب «الجواهر» باعتبار أنّه یدلّ علی تقدیم ازاله النجاسه فیه علی الوضوء بوجوبه علیها لولاها، هذا.

أقول: التأمل فی الروایه یوصلنا الی أنّ الأمر بالتیمّم إمّا للغُسل فقط حیث قد

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲۴ من أبواب التیمّم ، الحدیث ۳.

فرض السائل عدم كفايته للغسل، فكأنّ الامام أجاب بأنّه حينئذٍ يتيمّم للغسل فالخبر سالتٌ عن حكم الوضوء قهرا:

إمّا لأجل القول بكفايه التيمم عن الغسل وعن الوضوء أيضا بناء على القول بكفايه غُسل الحيض عن الوضوء.

أو لأجل أنّ التيمّم هنا عن الوضوء مفروغا عنه، بعد فرض كون الماء لا يكفى للغُسل، إلاّ أنّه محلّ تأمّل، لكن حيث أنّ الوضوء هنا مع كون ذمّتها مشغوله بالحَدَث الأكبر غير مفيد لخروجها من الحدث وطهارتها، فلا جرم عليها التيمم للوضوء أيضا وهو المطلوب.

اللّهمّ إلاّ أن يفرض عدم كفايه الماء للوضوء أيضا لو لا صرفه للازاله، فحينئذٍ لا يكون الحديث دليلاً على تقديم الازاله على الوضوء، لانّه قد فرض فيه عدم كفافه له.

ولكنّه غير وجيه، لأنّ الماء الذى يكفى للوضوء ولو بمثل التدهين، يكون أقلّ بمراتب عن الماء الذى يصرف فى الازاله، فهذا الاحتمال الذى ذكره المحقّق الآملى بعيدٌ جدّا، أو كان أمرا بالتيمم فى كلا الطهورين.

وكيف كان، فإنّ هذه الروايه تدلّ على لزوم التيمم، وتقديم الازاله على الطهاره المائيه لرفع الحدث فى الأكبر فقط، أو مع الأصغر، وهو المطلوب.

حكم مخالفه الأهم فى صرف الماء

ثمّ يأتى البحث فى أنّه لو خالف هذا الحكم ولم يصرف الماء فى الازاله، بل صرفه فى الواجب المهمّ فاغتسل وتوضّأ وصلّى:

فهل تجزى صلاته مطلقا، أو تجزى مطلقا لا تجزى مطلقا أو يفصّل بين ما

یجوز وجود المزیل له الی آخر الوقت فی العاده فلا تجزی، وإلاّ تجزی؟ وجوه وأقوال:

القول الأوّل: هو المحکی عن «النهایه» و«الموجز الحاوی» وتنظّر فیه العلاّمه فی «القواعد» هنا فسادا ولعلّ وجه کلامهم إمّا من جهه عدم اقتضاء الأمر بالشیء النهی عن الضدّ، أو من جهه عدم اقتضاء النهی هنا فسادا لکونه نهیا غیریا بالملازمه، ولو قلنا باقتضاء الأمر بالشیء النهی عن الضد، لکنه لیس نهیا ذاتیا تحریمیا یوجب الفساد.

القول الثانی: لمحکی عن «جامع المقاصد» و«مجمع البرهان»، والسیّد فی «العروه» وکثیر من أهل الحواشی، حیث ذهبوا الی البطلان وعدم الاجزاء، ولعلّه _ کما فی «الجواهر» _ کان لأجل انّه کان الواجب علیه صرف الماء فی ازاله النجاسه، فهو غیر واجِد الماء، فلا خطاب بالوضوء متوجه الیه ولو ندبا، فهو مکلّف بالتیمم حینئذٍ.

والقول الثالث: هو المحکی عن «التذکره» و«کشف الالتباس» من التفصیل من الصحه فی صوره عدم وجود المزیل الی آخر الوقت، وعدمها مع وجوده، ولعلّ وجهه ملاحظه کفایه الرجحان الذاتی والمحبوبیه فی المتعلق للحکم بالصحه، وإنْ لم یکن مأمورا به، مع القول بعدم اقتضاء الأمر بالشیء لنهی عن الضدّ أیضا، وهذا هو مختار صاحب «الجواهر» لا القول الثانی کما قیل، وإنْ ذکر أنّه هو الأقوی، الاّ انّه ذکر التفصیل فی ذیل کلامه.

أقول: الأقوی عندنا _ کما فی التعلیقه علی «العروه» و«التحریر» _ هو القول الثانی، وذلک لأنا وإنْ صحّحنا العباده المأتیّ بها عند مزاحمتها مع واجبٍ أهم بملاک الخطاب والرجحان الذاتی لها فی تلک الحاله، بل وهکذا علی القول

بـالترتّب، حيث يفرض وجود وتوجّه الخطـاب حينئـذٍ فيكون عمله مـأمورا به، ولكن المقام ليس من مصاديق الموردين، لما ثبت أنّ الـدوران هنا دائرٌ بين مالا بـدل له، وبين ماله البـدل، وقد عرفت أنّ التكلف بالذى له بدل يعدّ تكليفا طوليا بالنظر الى ما ليس له البـدل، لمـا ثبت أنّ التكليف بمـاله بـدل مشـروط بالشـرط الشـرعى وهو فرض وجود القـدره، وحيثُ زاحمه الواجب المطلق، فشـرط وجوب الواجب المشـروط غير موجود، فيسـقط الخطاب المشـروط بانتفاء شـرطه وسقوط موضوعه، اذ من الواضح دخل القـدره شـرعا فى موضوع الخطـاب، من جهه دخله فى تحقّق الملاك فى المتعلق، فمع انتفاء الشـرط ينتفى الملاك، ومع انتفاءه ينتفى الخطاب، فحينئذٍ لا يكون المتعلّق ذا محبوبيه وراجحهً ذاتا حتى ينويه، ويوجب الصحه والاجزاء.

وبالجمله: ثبت أنّ الطهاره المائيه هنا ليس لها ملاك حتى يقصدها المصلّى ويوجب الاجزاء كما لا يخفى.

من أفراد تزاحم الواجب الأهم مع المهمّ

ثمّ من جمله افراد تزاحم الواجب المشـروط الـذى له بـدل، مع واجبٍ أهمّ لاـ بـدل له، هو مـا لو كان عنـده ماءان طاهر ونجس، وكان محتاجا الى شربه مع لزوم تحصيل الطهاره للصلاه، فهنا صورتان:

تـاره: يفرض حـاجته الى شـربه لنفسه فى الحـال أو فى الاسـتقبال، أو احتياجه الى سـقى الغير من الطفل أو الرفيق أو الـدابّه وهو جاهلٌ بالنجاسه.

وأخرىٰ: يحتاج الى جميع الموارد المذكوره، لكنه عالم بالنجاسه.

هذه وجوه المسأله ولا بأس بذكرها تفصيلاً لما يترتّب عليها من الفائده.

الصوره الأولى: وهى شربه فى الحال، فلا اشكال فى الانتقال الى التيمم، لإهميّه حرمه شرب النجس الذى لا بدل لها، ولم يكن حكمه مطلقا بالنسبه الى الطهاره المائيه التى لها بدل وواجب مشروط، فتقديمه عليه واضح كما عرفت فلا نعيد.

الصوه الثانيه: وهى ما لو احتاج الى شربه فى المستقبل، فالمحكى عن المحقّق وغيره جواز حفظه للشرب، والاكتفاء بالتيمم، واستجوده فى «المدارك» مبتنيا على ثبوت حرمه شرب الماء النجس مطلقا.

وقد أورد عليه صاحبى «الحدائق» و«الجواهر» بثبوت الحرمه بالاجماع المنقول والمحصّل، وبدلاله الأخبار التى قريبه الى التواتر، فلا وقع للتأمل فيه بقوله: «إن ثبت الحرمه مطلقا».

أقول: لكن اعترض عليهما المحقّق الآملى فى مصباحه، وقال: «ظاهر عباره «المدارك» هو التأمل فى كون حرمه شربه بمرتبةٍ من الأهميّه بحيث توجب المزاحمه مع وجوب الطهاره المائيه، لا التأمل فى أصل الحرمه. وكيف كان، فالمقام من قبيل دوران الأمر بين مخالفه حكمٍ الزامى فى الحال ممّا له البدل، ومخالفه حكمٍ الزامى فى الاستقبال ممّا لا بدل له، والأقوى فى مثله عدم مزاحمه الحكم الاٍستقبالى مع الحكم الالزامى فى الحال، لأنّ منشأً التزاحم هو استتباع كلّ حكم من المولى لحكم العقل بوجوب صرف العبد قدرته فى امتثاله، المستلزم لصرفه قدرته عن غيره فى مورد المزاحمه، وهذا فى الحكمين المتقاربين بحسب الزمان ظاهر، وأمّا فى المختلفين فى الزمان ففيه تأمّل بل منع، اذ لا موجب للالزام بترك الواجب فى الحال، وحفظ القدره لامتثال الحكم المتأخّر عنه زمانا، الواقع فى الاستقبال، فالمقتضى لاتيان المتقدم وهو الخطاب المنجّز به موجود، والمانع عنه وهو حكم العقل بلزوم ابقاء قدرته لصرفها فى

امتثال المتأخّر مفقود، فيجبُ الاتيان بالمتقدّم، وتفصيل ذلك بأزيد ممّا ذكرنا موكولٌ الى مراجعه ما كتبناه فى الأصول فى باب التزاحم» انتهى كلامه(۱).

أقول: وفيه ما لا يخفى، لأنّه اذا كان عالما بانّه يحتاج الى شرب هذا الماء فى المستقبل، فلا اشكال فى الانتقال، اذ لا فرق فى أهميّه وجوب حفظ الماء الظاهر للشرب بين كونه فى الحال أو الاستقبال، كما ترى مثله فى الخوف من العطش فى الاستقبال، حيث يُحكم بالانتقال لبقاء حكم وجوب حفظ الماء بالنسبه الى الاستقبال أيضا، كما ورد ذلك فى النص، مع أنّه لو ذلك ما ذكره من التقرير، فإنّه لابدّ من الحكم بعدم الانتقال فى مثل خوف العطش، فحيث كان الانتقال الى البدل ثابتا فى مثل خوف العطش، فيفهم الحكم فى أقرانه أيضا.

وعليه، فالحقّ يكون مع المحقّق وغيره كالسيّد فى «العروه» حيث حكموا بالانتقال مطلقا. نعم، قد لا يكون عالما بذلك ولا ظانا، بل يحتمل احتمالاً فى الجمله باحتياجه، فلا يبعد الالتزام بما ذكره لأجل عدم احراز التعارض حينئذٍ حتّى يحكم بالتقديم فى الأهمّ.

الصوره الثالثه: مالو استلزم استعماله فى الطهاره توقّف سقى الطفل لماء النجس فى الحال أو فى الاستقبال، فهل ينتقل الواجب حنيئذٍ الى التيمم أم لا؟ فيه خلاف: ذهب الى الانتقال العلاّمه البروجردى فى «تعليقته على العروه» من دون تفصيلٍ بين الحال والاستبقال، لو لم نقل ظهور اطلاقه الى الحال، خلافا للسيّد فى «العروه» وكثير من أصحاب التعليق من الذهاب الى عدم الانتقال، ولعلّه لعدم احراز أهميّه حرمه سقيه فى مثل المقام، ولو سلّمنا ذلك فى غير باب التزاحم، خصوصا اذا لم يكن الطفل ممّن عليه مؤونته ولأجل ذلك قال المحقق

۱- مصباح الهدى للآملى، ج ۷، ص ۱۹۶.

الآملی قدس سره : «وأمّا اشرابه ففيه اشكالٌ، خصوصا اذا كان وليّه ومن يجب نفقه الطفل عليه».

أقول: الاظهر عندنا ما عليه المشـهور من عدم الانتقال، وأمّا اذا كان الدوران بين الطهاره المائيه وشربه النجس بنفسه لا الاشراب، فلا اشـكال فی عدم الانتقال، سواءٌ كان فی الحال أو الاسـتقبال، لأجل عدم قيام الدليل علی وجوب منع الاطفال عن شـرب الماء المتنجس، كما لا يخفی.

الصوره الرابعه: فرض الـدوران بين الطهـاره المـائيه واشـراب الرفيق المـاء المتنجس، فهو أيضـا ممّـا لا اشـكال فی الانتقـال، لأنّ اشراب المتنجس للمكلّف الآخر سواءٌ كان ممّن عليه مؤونته أو لا، وسواءٌ كان فی الحال أو الاستقبال حرامٌ مثل نفس المكلّف.

نعم، اذا كـان الـدوران بينهـا وبين شـربه بنفسه المـاء المتنجس للاضـطرار اليه، فلا وجه للانتقال، لعـدم الـدليل علی وجوب رفع الاضطرار عن شربه عنه، سواءٌ كان الرفيق عالما بنجاسته أو جاهلاً، خصوصا اذا لم يكن ممّن تجب مؤنته عليه.

أقول: القاعده فی كلّ مورد كان الواجب عليه الانتقال، أنّه لو خالف وصـرف الماء النجس فی الشـرب أو الاشـراب، فلا اشـكال حينئـذٍ فی عـدم الانتقال ووجوب تحصـيل الطهاره المائيه بالماء الطاهر، لارتفاع التزاحم حينئـذٍ، وصدق عنوان الواجد عليه، وإنْ فعل حراما، لكن فيما كان المورد ممّا يجب عليه شربه واشرابه وخالف فيه.

الصوره الخامسه: ما لو كان الـدوران بينها وبين الدابه باشـرابها المتنجّس، فإنّه لا اشـكال فی عدم الانتقال، ووجوب صـرف الماء فی الغُسـل أو الوضوء، وحفـظ ماء النجس لسـقی الـدابه، اذ لا اشـكال فی جواز سـقی الـدابه الماء النجس، ولا دليل علی حرمته فضلاً عن شربها بنفسه.

الطرف الثانی: فیما یجوز التیمّم به.

وهو کُلّ ما یقع علیه اسم الأرض (۱)

والحاصل: ثبت ممّا ذکرنا أنّ حکم المسأله من الانتقال وعدمه، یدور مدار اثبات التزاحم بین الواجبین، واحراز اهمیّه واجب المزاحم للواجب الذی له بدلٌ وهو التوضوء والغُسل، لما قد عرفت من أنّ التعارض حینئذٍ یقع بین الواجب المشروط والواجب المطلق، والقاعده تقتضی الحکم بتقدیم الثانی علی الاوّل، لطولیه تکلیف الأوّل بالنسبه الی الثانی، واللّه العالم.

البحث فیما یجوز التیمم به

(۱) اعلم أنّه لا اشکال فی جواز التیمّم بکلّ ما یصحّ اطلاق اسم الأرض علیه کالتراب؛ فإنّه ممّا یصح عند الکلّ، وهو مقطوع به بین الأصحاب، بل بین الفریقین، والذی وقع البحث عنه هو غیر التراب من الافراد کالحجر والحصی والرخام والمدر والرّمل التی یطلق علیها اسم الأرض، فهل یصحّ التیمم بها ویجوز _ کما علیه المصنّف وغیره کما ستعرف _ أم لا یجوز الاّ بالتراب.

أمّا ما لا یقع علیه اسم الأرض، وإنْ خرج منها کالمعادن والنباتات، فإنّه لا اشکال فی عدم جواز التیمم بها، للأصل والسنّه والاجماع المحکی فی «کشف اللّثام»، وفی موضع من «المنتهی»: «قاله علمائنا» وفی آخر بزیاده (أجمع) بعده وفی «مجمع البرهان»: «عدم الجواز بغیر الارض اختیارا لما لانزاع فیه عندنا»، وفی «السرائر»: «أنّ الاجماع منعقد علی أنّ التیمم لا یکون الاّ بالارض، أو ما یطلق علیه اسمها، خلافا للمحکی عن أبی حنیفه فجوّز بالکُحل ونحوه، ومالک فجوّزه بالثلج.

نعم، عند بعض فقهائنا جواز التيمم بالثلج عند الاضطرار، وهو كما فی «الجواهر» حكايةً عن «مصباح» السيّد، و«الاصباح» و«المراسم» و«البيان» و«الموجز الحاوی»، وظاهر الكاتب، و«القواعد»، وفی «التحرير» علی رأی، وعليه فتصبح أقوال هؤلاء مخالفه لما سبق من عدم الجواز المطلق.

اللّهمّ إلاّ أن يريدوا بالتيمم به مسح اعضاء الوضوء بالمجاز، فلا خلاف حينئذٍ، أو انّه لا يضرّ مخالفتهم للاجماع، لكونهم معروفين، أو أن مراد المجمعين بعدم الجواز هو خصوص حال الاختيار، فيبقی الاجماع علی قوّته، وعليه فتفصيل البحث فيه واختياره فی محلّه.

أقول: لا بأس هنا بذكر حكم كلّ من الحَجَر وغيره من غير التراب من الجواز وعدمه فی حال الاختيار، حكم الجواز فی حال الاضطرار وفقد التراب مورد قبول كثير منهم، وإنْ كان يظهر من بعض فی الجمله عدم الجواز مطلقا. وعليه فما فی المتن من جواز التيمّم بكلّ ما يُطلق عليه اسم الأرض الشامل للحَجر الصّلد كالرخام، وإنْ لم يكن عليه غبارٌ هو المنسوب الی المشهور تحصيلاً ونقلاً، كما فی «الكفايه» و«الحدائق»، بل عن ظاهر «التذكره» الاجماع عليه، وإنْ ناقش صاحب «الجواهر» فی دلاله كلامهما علی ذلك. بل فی «كنزالعرفان» و«مجمع البيان» نسبه الجواز بما يشمل الحَجَر الی أصحابنا، كما عن الأردبيلی: «أنّ الحجر ينبغی أن يكون لانزاع فيه»، وعليه صاحب «الجواهر»، بل هو مختار جماعه كثيره فی حال الاختيار، واليك اسماء كتبهم: «المبسوط» و«الخلاف» و«المعتبره» و«التذكره»، وسائر كتب العلاّمه، والشهيد الأوّل، و«الموجز الحاوی» و«جامع المقاصد» و«الروض» و«الروضه» و«المدارك»، وهو المنقول عن ابن الجنيد، والحسن بن عيسی، و«مصباح» السيّد و«جُمل» الشيخ

و«مصباحه» و«مختصر المصباح» و«المهذّب البارع» و«التنقيح» و«كشف الالتباس» و«ارشاد الجعفريه» وشروحها و«المقاصد العليّه» و«مجمع البرهان» و«آيات الأحكام» لأردبيلى، ورساله صاحب المعالم و«الذخيره» و«المفاتيح» وظاهر «الرساله الفخريه» أو صريحها، وقوّاه فى «الكفايه» بشرط وجود غبارٍ عليه محافظةً على العلوق بأن يلصقّ باليد وينقضّ.

ودليلهم على ذلك :ليس إلاّ ما وقع فى كلام المصنّف من صحّه اطلاق اسم الأرض عليه، وعدم اختصاص ذلك بخصوص التراب كما ذهب اليه صاحب «الغنيه» بالظاهر أو الصراحه، والمحكّى عن السيّد فى «شرح الرساله» والكاتب وغيره حيث قالوا بأنّه يجوز بغير التراب وإنْ كان أرضا، بل ظاهرهم الاطلاق، أى سواءٌ تمكّن من التراب أم لا، فيصدق عليه فاقد الطهورين، وإنْ كان غيره موجودا ومتمكّنا.

ولكن العلامه فى «المختلف»، والشهيد الثانى فى «الروض» و«الروضه» ادّعوا الاجماع على بطلان ذلك، أى عدم الجواز بالحجر مطلقا، ولعلّ هذا تصبح قرينه على أن مرادهم من عدم الجواز هو حال الاختيار لا مطلقا، فيصير كلامهم موافقا لما ذهب اليه المفيد فى «المقنعه»، وابن حمزه فى «الوسيله» وصاحب «المراسم» و«السرائر» و«الجامع» من اشتراط فقد التراب فى جواز التيمم بالحجر، بل فى «حاشيه المدارك» للاستاذ الاعظم ما يظهر منه: «دعوى اتفاق الأصحاب على ذلك إلاّ من شذّ منهم»، بل فى «الجامع» اشتراطه بفقد الغبار أيضا، هذا مجموع الأقوال فى المسأله.

أقول: لابدّ أن يُعلم أن منشأ هذا الاختلاف يرجع الى الاختلاف فى معنى كلمه (الصعيد) الوارده فى الآيتين من سوره النساء والمائده، فقد اختلف فى معناها.

۱ـ فذهب عدّه منهم الی أنّ المراد منه هو التراب خاصه، کما عن «الصحاح» و«الجمل» و«المفصل »و«معجم مقاییس اللغه» و«الدیوان» و«شمس العلوم» وکتاب أبی حاتم، بل ربّما یستظهر من «القاموس» و«الکنز»، وما حکی عن الأصعمی وعن أبی عبیده لکن بزیاده وصفه بالخالص الذی لا یخالطه سبخٌ ورمل وبنی الاعرابی وعباس والفارس، بل عن المرتضی رحمه الله نقله عن أهل اللغه.

۲ـ وفی قبال ذلک ما قیل من أنّ معناه هو وجه الأرض، القابل للانطباق علی الحجر وغیره، فیُجزی به التیمم، وهو کما حُکی فی «الجواهر» عن «العین» و«المحیط» و«الأساس» و«المفردات» الراغب، و«السامی» و«الخلاص» و«المُغْرِب» و«المصباح المنیر»، وعن تغلب وابن الأعرابی والخلیل، بل عن «المُغْرِب» و«تهذیب اللّغه» و«معجم المقاییس اللّغه» و«مجمع البیان» عن الزجاج: «أنّه لا یعلم فیه اختلافا بین أهل اللغه».

ثمّ قال: وحکاه فی «المعتبر» عن فضلاء أهل اللّغه. قال: ذکر ذلک الخلیل وتغلب عن ابن الأعرابی.

وفی «المنتهی» وعن «نهایه الأحکام»: عن أهل اللّغه.

وفی «البحار»: «أنّ الصعید یتناول الحجر کما صرّح به ائمه اللغه والتفسیر» انتهی.

وفی «الوسیله»: «بل قد فسّر کثیرٌ من علماء اللغه الصعید بوجه الارض، وادّعی بعضهم الاجماع علی ذلک، وأنّه لا یختصّ بالتراب، وکذا جماعه من المفسرین والفقهاء» انتهی.

وبه فسّره أکثر أصحابنا فی الکتب الفقهیه نصا وظاهرا، وحکی عن أبی حنیفه وأصحابه. انتهی ما فی الجواهر(۱).

۱- الجواهر، ج ۵، ص ۱۲۲.

ثمّ ذكر لكلّ من التفسيرين مؤيّدات:

مؤيّدات القول الأوّل: وهى عديده:

المؤيّد الأوّل: قول الصادق عليه السلام فى حديث زراره: «عمّن دخل الأجمه ليس فيها ماءٌ وفيها طين ما يصنع؟ قال: يتيمّم فإنّه الصعيد، الحديث»(۱).

وفى روايه أخرى: «صعيدٌ طيّب وماء طهور»(۲).

المؤيّد الثانى: ما جاء فى صحيحه زراره: «ثم أهوى بيديه الى الأرض فوضعهما على الصعيد، الحديث»(۳).

المؤيّد الثالث: ظهور قوله تعالى فى الآيه التاسعه من سوره المائده(۴) فى اراده المسح ببعض الصعيد الذى تعلّق باليّد، سيّما بعد تفسيره بما فى صحيح زراره، عن الباقر عليه السلام فى حديثٍ، قال: «فلما أن وضع الوضوء عمّن لم يجد الماء أثبت بعض الغُسل مسحا لأنّه قال: «بوجوهكم» ثمّ وصل بها (وأيديكم منه) أى من ذلك التيمم، لأنّه علم أنّ ذلك أجمع لم يجر على الوجه، لأنّه يعلّق من ذلك الصعيد ببعض الكف، ولا يعلّق ببعضها، الحديث»(۵).

أقول: ولا يخفى عدم ظهور شىء من الوجوه الثلاثه المذكوره على انحصار التيمم بالتراب، لأنّ صدق الصعيد على الطين لا يوجب ولا يستلزم عدم صدقه على الحجر، لإمكان كونه من باب بيان حَدّ افراده.

۱- وسائل الشيعه: الباب ۹ من أبواب التيمّم ، الحديث ۵.

۲- المصدر السابق، الحديث ۸.

۳- وسائل الشيعه: الباب ۱۱ من أبواب التيمّم ، الحديث ۸.

۴- سوره المائده، آيه ۹.

۵- وسائل الشيعه: الباب ۱۱ من أبواب التيمم، الحديث ۳.

لاـ يقـال: أنّ وجه الشّـبهه فيه لزوم أن يلصـق العلوق باليـد فی الـتيمم، وهو مفقودٌ فی الطين، فبالملاـزمه يفهم كون المقصود هو التراب الذی ملازم معه العلوق.

لأنـا نقول: مع ملاـحظه بـالجواب يفيـد أنّ العلوق غير لاـزم، وإلاّـ لمـا صـحّ فی الطين، فإذا لم يكن ذلک لازما، فلا فرق بين أن يكون ما يتيمّم به يكون طينا كذلک أو حجرا اذا قبلنا صدق الصعيد عليه، كما ستعرف إن شاء اللّه.

وبما ذكرنا يظهر الجواب عن صـحيحه زراره فإنّ انحصار وضع اليـدين على الصـعيد الذی أومأ اليه بيديه، بالتراب، موقوف على اثبات كون الصعيد هو خصوص التراب، وهو أوّل الكلام، فهو أشبه شیء بالمصادره على المطلوب.

وامّـا الجواب عن المؤيّـد الثـالث: فالظـاهر أنّ المراد من كلمه (منه) هو نفس التيمّم، كما صـرّح به الامام عليه السـلام ، أی أراد بـذلک بيان ما يجب فيه التيمم من حيث المجموع، وهو الوجه واليـدين، لا غيرهما من سائر الاعضاء كظهر القدمين فی الوضوء، أو جميع البدن فی الغُسل لا الميتمّم به كما قاله الخصم المستدلّ به.

لاـ يقـال: إنّ ذيله من بيـان العلوق من الصـعيد ببعض الكف، ولا يعلّق ببعضـها، قرينه على أنّ المراد من الصـعيد هو التراب دون غيره.

لأنا نقول: إنّه محمولٌ على الغالب من لزوم العلوق باليـد بضـرب اليدين على الصـعيد، بمعنى المطلق الشامل للحجر أيضا، فضـلاً عن التراب، لاشـتمالهما على الغبار فی مثل الحجر أو الطين الجاف، أو نفس التراب، ولو لا ذلک لما أمكن الوقوف على مقـدار معيّن من العلوق لاختلاـفه قلّه وكثرهً، بـل وجودا وعـدما، فقـد يكون الطين الجاف فاقـدا للعلوق مع أنّه يصـحّ التيمم به، والحجر واجدا له فلا يصحّ، وعليه فالحكم باشتراط وجود العلوق فی كلا الموردين يكون من باب الغالب، لا من جهه الخصوصيه فيه.

أقول: ومن ذلک یظهر الجواب عن الأخبار المشتمله علی النفض الذی قد تُمسک بها فی الواج الرابع، وهو مثل حدیث زراره الذی شرح فعل الامام علیه السلام عن التیمّم، بقوله: «فضرب بیده علی الأرض ثمّ رفعها فنفضها ثمّ مسح بها، الحدیث»(۱)، وکذا فی روایته الاخری(۲)، بامکان أن یکون موردها ما فیه العلوق سواءٌ کان حجرا فیه الغبار أو طینا جافا أو ترابا، مع أنّه لو سلمنا دلاله مثل ذلک علی لزوم العلوق، وجب تقید التیمم بکون المیتمم به شیئا فیه العلوق سواءٌ کان ترابا أو غیره لا انحصار جواز التیمم بخصوص التراب کما علیه الخصم.

الوجه الخامس: الاستدلال بالأخبار المشتمله علی لفظ (التراب) مثل الحدیث النبوی صلی الله علیه و آله : «جُعلت لی الأرضُ مسجدا وترابها طهورا»(۳). سیّم بملاحظه أنّ الحدیث وارد فی مقام بیان الیُسر والتوسعه والامتنان المقتضی والمناسب للتعمیم الی غیر التراب أیضا لو کان التطهّر به صحیحاً، بعد العدول من الأرض الیه، وحیث لم ترد فی الخبر اشاره الی ذلک ،یستفاد منه عدم الجواز فی غیر التراب.

ومثله صحیح جمیل، عن الصادق علیه السلام : «إنّ اللّه عزّوجلّ جعل التراب طهورا کما جعل الماء طهورا»(۴).

وحدیث رفاعه(۵)، ومثله عبداللّه بن المغیره: «اذا کانت الأرض مبتّلةً لیس

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲ من أبواب التیمّم ، الحدیث ۳.

۲- المصدر السابق، الحدیث ۶.

۳- المستدرک، الطبعه الحجریّه، ج ۱، الباب ۵ من أبواب التیمم، الحدیث ۸.

۴- وسائل الشیعه: الباب ۲۳، من أبواب التیمّم الحدیث ۱.

۵- وسائل الشیعه: الباب ۹ من أبواب التیمّم ، الحدیث ۴.

فیها تراب ولا ماء، فانظر الی أجفّ موضعٍ تجده فتیمّم»(۱).

الی غیر ذلک بمن الأخبار المشتمله علی لفظ (التراب).

بل ربّما یظهر من بعضٍ الاستدلال لمدّعاه _ وهو لفظ (التراب) الوارد فی الأخبار _ بانحاء مختلفه:

منها: ما یـدلّ علی طهوریه التراب کما فی صـحیحه ابن حمران وجمیل المتقـدّمه: «إنّ اللّه عزّوجلّ جعل التراب طهورا کما جعل الماء طهورا»(۲) بتقریب أنّ ذکر (التراب) فی مقابـل (المـاء) دلیـلٌ علی انحصار الطهور به، ویصـیر هـذا قرینه علی أنّ مراده من (الصعید) أو (الأرض) المذکورتین فی الأخبار الآخر هو التراب لا غیر.

ومنها: ما یـدلّ علی الارفاق بهذه الأمه فی جعل التراب لهم طهورا، کما فی الخبر الذی رواه الشـیخ الصدوق فی «الخصال»: «قال اللّه عزّوجلّ: جُعلت لک ولأمّتک الأرض مسجدا وترابها طهورا»(۳).

وأیضا: ما روی عن أمیرالمؤمنین علیه السـلام عن النبی صـلی الله علیه و آله : «أعطیتُ ما لم یُعط نبیّ من الأنبیاء جُعل لی التراب طهورا»(۴) بتقریب أنّ ذکر (التراب) مع جعـل مطلق الأـرض طهورا یعـدّ اقترانا لغوا، لا من جهه مفهوم اللقب لکی یرد علیه کما فی «المعتبر» بـانّه: «تمسـکٌ بـدلاله بخطـاب المتروکه فی معرض النصّ اجماعـا»، بـل من جهه کونه فی مقـام الامتنان والارفاق، حیث إنّ تخصیص التراب بالذکر مع

۱- المصدر السابق، الحدیث ۱۰.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۲۳ من أبواب التیمّم ، الحدیث ۱.

۳- وسائل الشیعه: الباب ۲۳ من أبواب التیمّم ، الحدیث ۲.

۴- المصدر السابق، الحدیث ۳.

کونه فی مقـام الامتنـان ینـاسب مطهریه التراب بالخصوص، اذ لو کان غیر التراب من أجزاء الارض طهورا لکان ذکره أدخل فی الامتنان.

ومنهـا: خبر رفـاعه عن الصـادق علیه السـلام : «اذا کـان الأـرض مبتلّهً لیس فیهـا ترابٌ ولاـ مـاءٌ فـانظر أجفّ موضعٍ تجـده فتیمّم فیه»(۱).

وکـذا المحکی عن «دعـائم الاسـلام» وفیه عنهم علیهم السـلام : «إنّه یتیمّم علی الغبـار اذا لم یجـد ترابا»(۲) بتقریب أنّه مع عـدم الـتراب لاـ ینتهی الأـمر الی الغبـار، إذا کـان غیر التراب ممّـا علی وجه الأـرض موجودا مثـل الحجر ونحوه، فیُستکشف انحصـار الطهور بالتراب، وعدم التیمم بما علی وجه الأرض.

انتهی کلام البعض وهو المحقّق الآملی فی مصباحه(۳).

أقول: ولا یخفی أنّ جمیع ما ذکره المحقق المذکور یمکن المناقشه فیه:

أوّلًا: إنّ مجرد ذکر (التراب) من جهه المطهریه لا ینافی مطهّریه وجه الأرض، ولعلّ السبب فی اختصاص ذکره الخصوص لأجل الغلبه، حیث یکون الغـالب علی وجه الأـرض هو التراب ولو کـان علی نحو الغبار، مع أنّه لو کان غیر التراب غیر جائزٍ فلابـد من الحکم بعدم الجواز حتّی مع فقد التراب، مع أنّه لا اشکال فی جوازه حینئذٍ، فیستکشف کونه من المطهّرات ولو طولاً، هذا اوّلاً.

وثانیـا: إنّ ذکر (التراب) بعـد الأرض فی هـذه الأخبار کان فی عـداد جملهٍ من الأخبار التی عرفت، مع أنّ المنقول فی «الوسائل» أربع روایات أخری مرویّه من «الکافی» و«الفقیه» و«الخصال» ولم ترد فیها ذکر (التراب)، ومضمون هذه

۱- وسائل الشیعه: الباب ۹ من أبواب التیمّم ، الحدیث ۴.

۲- المستدرک، ج ۱، الاب ۶ من أبواب التیمم، الحدیث ۴.

۳- مصباح الهدی، ج ۷، ص ۲۳۵.

الأخبار: «جُعلت لی الأرض مسجدا وطهورا».

مع امکان أن یکون ذکر (التراب) من الأرض فی الطهوریه، لأجل کونه أحسن بملاحظه امکان تحقّق النفض فیه، المحبوب فی التیمم، لا لکونه أمرٌ لازم جزما.

وعلیه، فوجود هذا اللفظ فی بعض الأخبار لا ینافی مع کون الأرض مطهّرا، خصوصا إذا ورد فی النصّ کون مطلق الأرض طهورا، فهما معا یجتمعان ولا یتعارضان.

ومنه یظهر أنّ أنتهاء الأمر الی الغبار بعد فقد التراب، کان لأجل تحصیل ما هو الأحسن من وجود النفض فیه.

وثالثا: ما ورد فی حدیث رفاعه وغیره من الأمر بتحصیل موضعٍ جافٍ للتیمم، یکون علی خلاف مدّعی الخصم أدلّ، لامکان أن یکون الموضع الجاف حجرا، لأنّ مراده علیه السلام بیان موضع جافٍ من مطلق الأرض التی کانت مبتلّه، أی سواءٌ کان ترابا مبتلةً أو حجرا کذلک، فهذا الاطلاق یشمل موضع الجاف أیضا، مضافا الی ما قد عرفت من أنّ الالتزام بمضمون الحدیث یلزم منه القول بعدم الجواز حتی مع فقد التراب أیضا، وهو باطل قطعا.

الوجه السادس: الاستدلال بتوقیفیّه عباده الصلاه وعدم حصول الیقین بالبرائه الاّ بالتراب، مع التمکّن منه.

یجاب عنه: بأنّ الشک هنا کان فی اعتبار خصوصیه التراب، والمرجع هو البراءه.

وفیه: الجواب غیر وافٍ، لأنّ الشک هنا یرجع الی الشک فی الشرطیه، والمرجع فی مثله یکون هو الاشتغال، لأنّ الشغل الیقینی بالصلاه یقتضی البراءه الیقینیه منها، فمع التیمم بغیر التراب نشکّ فی حصول الطهاره، لأنّ شرط الصلاه لیس أفعال التیمّم حتّی یوجب الشک فیها جریان البراءه فیها، بل الشرط هو تحقّق الطهاره، ومع الشک فی بعض الأفعال نشکّ فی حصول الطهاره، لکونه من

قبیل الشکّ فی المحصِّل والمحصَّل، والشک فی مثله یوجب الاشتغال، هذا فی صوره التمکن من التراب.

وامّـا مع عـدمه، فمرجع الشک فی لزوم التیمم بغیر التراب الی الشک فی أصل الشـغل، لأنّ المکلّف بعـد تعـذّر الطهاره الترابیه، یشـک فی أنّه هـل تجب وتتنجّز علیه الصـلاه مع الطهاره بغیر التراب أم لا؟ ومع الشک فیه یکون المرجع البراءه لکونه شـکا فی أصل التکلیف لا المکلّف به، بلا فرق فیه بین القول بسقوط الصلاه لفاقد الطهورین أم لا، هذا.

أقول: لکن الجواب الصـحیح عنه هو: إنّـا لاـ نشـک فی جواز الـتیمم بغیر الـتراب، سواءٌ کـان مع التمکن منه أم لاـ حتی نحتـاج للرجوع الی الأصول والالتزام بما ذکر، لأنّ الأدله الـداله علی الجواز مطلقا ــ أی بالاختیار وعـدمه ــ تفیـد الصـحه، والأدلّه هی: الـدلیل علی جواز التیمم بمطلق الأرض وهو ــ مضافا الی ما عرفت فی صدر المسأله من کلمات الأصـحاب علی الجواز مطلقا ــ أنّ (الصـعید) هو مطلق وجه الأرض لا خصوص التراب، وهذا اللفظ قد ورد ذکره فی القرآن فی موضعٍ آخر ــ سوی آیه التیمم ــ، وهو:

۱ــ قوله تعالی «فَتُصْـبِحَ صَعِیدا زَلَقا»(۱)، أی أرضاً ملسا یزلق فیه رجل الانسان لاستئصال شـجرها ونباتها، علی ما فسّـرها بـذلک غیر واحدٍ.

۲ــ قوله تعالی «وَإِنَّا لَجَاعِلُونَ مَا عَلَیْهَا صَعِیدا جُرُزا »(۲).

وکذا ورد فی السّنه:

منها: قول النّبی صلی الله علیه و آله : «یُحشر الناس یوم القیامه حفاه عُراه علی صعیدٍ

۱- سوره الکهف، آیه ۴۰.

۲- سوره الکهف، آیه ۸.

واحد*(۱) أی أرض واحده، واراده التراب منها کما تری.

ومنهـا: المروی فی «معـانی الأخبـار» عن الصـادق علیه السـلام : «الصـعید الموضع المرتفع عن الأرض، والطیّب الموضوع الـذی ینحدر عنه الماء»(۲).

ومنهـا: المـذکور فی «فقه الرضا»(۳) وفسّره بـه فی «الهـدایه»، وقـال: إنّ المراد منه ـ کمـا فی «الجـواهر» ـ إمّـا مطلـق الارتفـاع المتحقّق بالحَجَر ونحوه من الأشـیاء التی علی الأرض، أو خصوص المرتفع ارتفاعا یعتقـد به کرؤوس الأکم والجبال، بل الأرجح لو لم نقـل أقوی کون الأوّل منهما مقصودا لا الثانی، حیث لم یفتِ أحدٌ بلزوم کون الصـعید بالمعنی الثانی التیمم، خصوصا مع ملاحظه ذکر وصف الطیّب بعـده یُغنینـا عن معنی الثـانی، فیصـیر المراد من هـذا اللفـظ هو مطلق الارتفـاع عن وجه الأرض من الحجر وغیره، خصوصا مع ملاحظه کلام المفید فی «المقنعه» من: «إنّه إنّما سُمّی التراب صعیدا، لأنّه یصعد من الأرض».

فلعلّ الظاهر من ذلک، ومن الخبرین ملاحظه المعنی الوضعی فی الصعید، فیصیر هذا مؤیدا آخر لکلام المشهور.

وأیضـا: ممّـا یـدلّ علی ذلـک قیـام الاجماع علیه الـذی یظهر من کلام العلاّمه فی «المنتهی»، حیث نسب قول: «إنْ لم یکن علیها تراب» الی الأصـحاب، المشعر بالاجماع، بل لم ینقل فیه خلافا إلاّ عن بعض الجمهور، مستدلاً علیه بآیه الصعید، وهو شاهدٌ علی عـدم اختصاصه بالتراب، فیتمّ حینئـذٍ بالاجماع المرکب ـ أی عـدم القول بالفصل لأنّ کلّ من یجوّز یجوّز مطلقا، ومن لم یجوّز فهو کذلک، أی سواءٌ کان التراب موجودا أم لا.

۱- معالم الزلفی، ص ۴۵، باب ۲۲ نقلاً عن الباقر علیه السلام .

۲- تفسیر الصافی، سوره النساء، آیه ۴۶.

۳- المستدرک، ج ۱، الباب ۵ من أبواب التیمم، الحدیث ۲.

بل یمکن التأییـد بما فی «المنتهی» من النسبه الی الأصـحاب بکراهه التیمم بالرمل الـذی لا یصـدق علیه التراب، بل فی «المعتبر» و«التذکره» دعوی الاجماع علی ذلک، ونحوه الکلام فی الأرض السبخه، وبما عن «التذکره» وغیرها من ظهور الاتفاق علی جواز التیمّم بالأرض النـدیه، بل قـد یؤیّـِد ذلک بما یظهر من الأصـحاب فی تعلیل عـدم جواز التیمم بالمعـدن والنبات والرّماد وغیرها بعدم صدق اسم الأرض علیها، لقیام الاجماع علی دوران الحکم مدارها.

وکـذا یمکن التأییـد بالأخبـار الوارده علی جواز التیمم بـأرض النُّوره والجِصّ قبـل الاحراق، مع عـدم کونهما عن التراب، بل فی «کشف اللّثـام»: «إنّ أرض النوره لیست غیر الحَجَر علی مـا نعرف»، مع أنّه لم ینقـل فیهـا خلاف إلاّ من الشـیخ فی «النهایه» حیث اشترط فی جواز التیمم بهما علی فقد التراب.

وأیضا: یمکن التأیید للمدّعی، بما عن الراوندی بسنده عن علیّ علیه السلام ، قال:

«یجوز التیمم بالجِصّ والنوره، ولا یجوز بالرّماد، لأنّه لم یخرج عن الأرض.

فقیل له: التیمّم بالصفا الغالبه علی وجه الأرض؟ قال: نعم»(۱).

فإنّه مضافا الی اشتماله علی (الجِصّ والنوره) معلّل بالتعلیل الذی کاد أن یکون صریحا علی المدّعی.

وأیضا: خبر السکونی(۲) حیث یکون مثله من دون ذکر (الصفا) فیه.

بل قد یؤیّد بما فی موثق سماعه مرسلاً، قال: «عن رجلٍ مرّت به جنازه وهو علی غیر وضوء، کیف یصنع؟ قال: یضرب بیدیه علی حائط اللبن فلیتیمّم»(۳).

۱- المستدرک، ج ۱، الباب ۶ من أبواب التیمم، الحدیث ۲.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۸ من أبواب التیمّم ، الحدیث ۱.

۳- وسائل الشیعه: الباب ۲۱ من أبواب صلاه الجنازه، الحدیث ۵.

وهو المسمّى بالمَدَر، بل فى «كشف اللّثام»: «أنّه لا نعرف فيه خلافا، وإنْ لم يذكره الأكثر».

وعن «مجمع البرهان»: «إنّه ينبغى أن يكون لانزاع فيه، مع أنّه لا يصدق عليه التراب».

وأيضا: يمكن أن نستشعر التأييد للمدّعى بالأخبار الكثيره الوارده فى التيمم بالأرض بصوره الاطلاق، الشامل للتراب وغيره، خصوصا مع ملاحظه غَلَبه الرمل والحصى والحجر والسبخ على أرض المدينه ونحوها.

أقول: بقى هنا ما دلّ على لزوم التيمم بما (العلوق) الوارد فى الروايه ـ أو الآيه الوارده فى سوره النساء، بناءً على أن يستظهر منها كون (من) للتعيض، حيث قد يستظهر كون المتيمّم به هو التراب ـ.

والجواب: قد عرفت فى تضاعيف أجوبتنا جواب ذلك، فنذكره تتيمما للمراد، فنقول:

أوّلًا: من الخبر أن المراد من ذكر (العلوق) التنبيه على أنّه فى مقام كونه لبيان الفرد الأفضل الشائع لا بيان ما هو اللازم فى التيمم، حتّى يدلّ على خلاف المّدّعى.

وثانيا: انّه غير مستلزم لكونه ترابا، لامكان أن يكون (العلوق) من سحيق الحجر أو من الرّمل، فإذا جاز فيهما شمل الحَجَر أيضا لعدم القول بالفصل بينهما وبين الحَجَر.

وثالثا: هو مبنىٌ على اثبات كون (من) للتبعيض، مع أنّه يمكن أن يكون للسببيه أو البدليه أو الابتدائيه، فلا يثبت منه شرطيه وجود العلوق.

وعليه، فإذا جاء الاحتمال بطل استدلال.

وأيضا مبنىٌ على كون المراد من مرجع الضمير هو المتيمّم به، مع أنّه يحتمل

أن يكون المرجع أصل التيمم ومجموعه، كما عرفت منا سابقا.

ورابعا: على فرض التسليم لجميع ما ذكر، لكن مع ذلك نقول إنّ الاستدلال بمثله مبنيٌّ على كون (النفض) و(العلوق) شرطا فى التيمم، مع أنّه ليس كذلك لقيام الاجماع على عدم وجوب مسح الوجه واليدين بما يعلّق من التراب ولا استحبابه، للاجماع المحكى ـ إنْ لم يكن محصّلاً ـ على استحباب نفض اليدين، ومن المعلوم أنّه بعد النفض لا يبقى شىءٌ من التراب حتّى يمسح به.

هذا كلّه مع امكان أن يكون مرجع الضمير الى بعض أفراد الصعيد الذى هو التراب، لغلبته وشيوعه، وهو لا يوجب كون المراد من الصعيد مطلقا هو التراب، سيّما على القول بعدم تخصيص ضمير العامّ الى خصوص العامّ.

هذا كلّه مع أنّا لو سلّمنا جميع ذلك فى الآيه، وسلّمنا دلالتها على خصوص التراب من الصعيد بتلك القرائن، مع ذلك نقول لا ينافى ثبوت الجواز فى الحجر ونحوه من الأدله الخارجيه من الاخبار والاجماع.

حكم التيمّم على الحَجر

الرجوع الى كلمات القوم يوجب القطع للفقيه إنّهم لم يحصروا الصعيد بخصوص التراب، وهو ظاهر كلام «الوسيله» و«المقنعه» و«السرائر» وغيرها، حيث قيّدوا جواز التيمم بالحجر بفقد التراب، مع أنّه لو لم يكن الحجر مصداقا للصعيد لما جاز التيمم به، حتّى مع فقد التراب، بل فى «الجواهر»: «لعلّه لدليل لم نعثر عليه»، بل فى «كشف اللّثام» احتمال ارادتهم الاحتياط فى الاجتناب منه، لوقوع الخلاف فى معنى الصعيد عند أهل اللغه.

وبالجمله: لم يبق من الفقهاء المصرّحين بعدم الجواز على الحَجَر مطلقا، الّا

السیّد وابن زُهره، ومخالفتهما غیر مضرّ بالاجماع، مع أنّ السیّد ـ علی ما هو المحکی عنه فی «المصباح» ـ وافق المشهور فی المطبوخ من الحجر.

وأمّا احتمال کون مقصود المخالف من الحَجَر هو المطبوخ منه کالخَزَف المصنوع من التراب ـ کما عن «الجواهر» بعید غایته.

بل قد یقال: فی الاستدلال جواز التیمم بالحَجَر ـ کما عن العلاّمه فی جملهٍ من کتبه ـ بأنّه: «تراب اکتسب رطوبه لزجه، وعملت حراره الشمس فیه حتّی تَحَجّر، فحقیقه التراب فیه باقیه، وإنّما حدثت زیاده وصفٍ، بل لو شک فیه فباستصحاب جواز التیمم به قبل تماسک اجزائه یتم المطلوب فیه وفی الخزف. ودعوی القطع بخروجهما عن اسم الارض بذلک کما تری».

خلاصه الکلام: ظهر من جمیع ما ذکرنا ـ تبعا للقوم ـ جواز التیمم علی وجه الأرض بما یصدق علیه اسم الأرض، سواءٌ کان ترابا أو حَجَرا أو غیرهما من الرمل وغیره، وما ذکره أهل اللّغه فی معنی الصعید من التراب بخصوصه، أو هو مع غیره لیس من باب بیان کونه حقیقه، بل غایه بیانهم هو بیان موارد الاستعمالات، سواءٌ کان بصوره الحقیقه أو المجاز أو الاشتراک، وتعیین کل واحدٍ منها منوط علی ما هو طریقه تحصیلها من الطرق المتعارفه، فمع الشک یرجع الی ما هو مقتضی الأصل، ولذلک قال صاحب «الجواهر»: «إنّ تعارض کلام أهل اللّغه فی ذلک مبنیٌّ علی استعمال (الصعید) فی التراب وغیره، کما أنّه کذلک فی نفس الأمر، وأصاله عدم الاشتراک والمجاز تقضی بکونه حقیقه فی القدر المشترک، سیّما بعد استعماله فیه بنفسه، مع أنّه لو أغفینا عن ذلک کلّه، لکان المتّجه الأخذ بجمیع کلماتهم، فینبغی الحکم حینئذٍ باشتراک لفظ الصعید بین الخاص والعامّ» انتهی محل الحاجه(۱).

۱- الجواهر، ج ۵، ص ۱۲۷.

وعليه، فالجواز مطلقا قویّ عندنا، کما عليه المشهور بشهرةٍ عظيمه بين المتقدمين، لا سيّما عند المتأخرين والمعاصرين.

بل قد ظهر ممّا بيناه هو جواز التيمّم علی الحجر حتّی فی حال الاختيار، فضلاً عن الاضطرار، اذ لا وجه للقول التفصيل بينهما بعد ما عرفت من صدق اسم الأرض عليه حقيقةً.

وعليه، فما يقال فی الاستدلال علی دخوله بأنّ ذلک لأجل الاجماع علی الجواز فی حال الاضطرار، وإنْ لم يکن داخلاً تحت اسم الارض.

فمّما لا ـ يمکن قبول ذلک عنهم، لوضوح أنّه لو لم يکن داخلاً ـ تحت اسم الأرض، لکان حکم الحَجَر مثل حکم ما لا يجوز کالنبات والمعادن حيث لا يجوز حتّی فی حال الاضطرار، مع أنّه باطل قطعا، لما تری من ذهاب الفقهاء الی الجواز فيه دون غيره من النباتات والمعادن.

هذا، مع أنّ قيام وتحقّق الاجماع فيه غير معلوم، بل معلوم العدم، لأنّه عند الخصم القائل بالجواز بعد شمول الصعيد له فحيث لا يقبل ذلک وخصّه بالتراب، يظهر أنّه لم يقل بجواز التيمم به فی حال الاضطرار لأجل الاجماع علی أنّه حجر فيجوز، بل قد يشاهد الحکم ـ علی المحکّی عن ابن الجنيد، کما هو المتّجه بناءا علی اختصاص (الصعيد) بالتراب ـ بسقوط الصلاه لفواته، لأنّه يصير حينئذٍ من أفرد فاقد الطهورين، وهذا يفيد عدم وجود الاجماع عليه، کما لا يخفی.

وأخيرا: برغم کلّ ما قلناه، لکن الأولی هو العمل بالاحتياط، من مراعاه الترتيب فی ذلک، بتقديم التراب أوّلاً، ومع فقده أو العسر فی تحصيله يُرجع الی الحجر، وذلک اجابةً لدعوه القائلين بالاختصاص فی الجمله، وإنْ کان الأقوی هو صحه التيمم بالحَجَر ونحوه ممّا يُسمّی أرضا اختيارا بالنظر الی الظن الاجتهادی، واللّه العالم.

حكم التيمّم بالجِصّ والنوره

بقى الفحص عن حكم التيمّم بالجِصّ والنوره قبل الاحراق.

فنقول: اشكال حينئذٍ من أنّهما داخلين فى حكم الحجر المذكور فى السابق، فإن قلنا بالجواز فيه، كذلك يجوز فيهما لصدق اسم الارض عليهما، ومن ذهب الى المنع هناك يقول به فيهما أيضا.

وأمّا بعد الاحراق، فيكون حكمهما حكم الخَزَف والآجر، فقد ذهب الى المنع عدّه من الفقهاء فى جمعيها، ومنهم السيّد فى «العروه» وعدّه من أصحاب التعليق عليها تبعا للمحقّق فى «المعتبر»، والعلاّمه فى «المنتهى»، وإنْ توقّف فيه الشهيد فى «الدروس»، خلافا للآخرين مثل العلامه فى «التذكره»، والشهيد فى «الذكرى» والمحقّق الثانى فى «جامع المقاصد» والآملى فى «المصباح». واختاره صاحب «الجواهر» مستدّلاً على المنع بما ورد فى روايه الراوندى والسكونى ـ المذكورين سابقا ـ من التعليل على خروج الرماد عن جواز التيمم لكونه خارجا من عنوان الشجر والأرض، بخلاف الخزف والآجر والحَجَر بعد الاحراق حيث لا تخرج بسبب الاحراق عن اسم الأرض، ولذلك يجوز السجود عليها.

مضافا الى امكان التمسك للجواز باستصحاب حكم الجواز الذى كان لهما قبل الاحراق، وحكموا بتقديم هذا الاستصحاب على قاعده الاشتغال المتوقف على اليقين بالبرائه، وحيث لا يمكن الجزم بصدق اسم الأرض عليها كان الاحتياط فى الاجتناب منها، مع امكان غيرها كما فى تعليقتنا على «العروه»، ولا فرق فى الجواز وعدمه بين المسحوق منها أو غيره، لأنّه اذ سلّمنا خروج أصل الخزف والآجر عن اسم الارض، فلا يوجب المسحوق منهما دخولها فيها، فتوهّم كونها منها لأجل شباهتها بالتراب غير وجيه.

قوله: نعم لا یجوز التیمم بالمعادن (۱)

حکم التیمم بالمعادن

(۱) عـدم الجواز فیهـا کـان للخروج عن اسم الاـرض قطعـا، کالکُحـل والزرنیـخ والملـح وغیرهـا، وعلیه الاجمـاع کما حُکی فی «الغنیه» وصـریح «المنتهی» وظـاهره، بل عن «الخلاف»: «إن لم یکن محصّـِلًا لحصّه سـلب اسم الارض عنها، واطلاقه علیها احیانا حال انطباعها فی الأرض توسّع ومجاز»

أقول: المسـأله ممّا لا خلاف ینقل عن أحـد فی حکمها الاّ عن ابن عقیل رحمه الله حیث قال: «انّه یجوز التیمم بالأرض وبکلّ ما کان من جنسها کالکُحل والزرنیخ، لانّه یخرج من الأرض»(۱).

وفیه: ما المراد من کونه من جنسها؟

۱ـ إن أرید أنّه کان من أجزاء الأرض، وإن کان بعد الانفصال عنها لم یصدق علیه اسم الارض کالتراب والحَجَر المتخذین من الأرض، حیث لا یصدق علیهما اسم الأرض، إلاّ أنّهما من اجزائها،

فهو حقٌ، ولکن هـذا لا یناسب مع مثاله بالکُحل والزرنیـخ ونحوهما من المعادن، لانّهما لیست کـذلک، لعـدم کونهما من أجزاء الاـرض، بـل هی متولّـده منهـا کالنباتـات، ولاـ یطلق علیهـا اسم الأـرض عرفـا إلاّ بنحوٍ من المسامحه حین انطباعها، وأدلّه الباب منصرفه عنها جزما.

۲ـ وإن أرید التعمیم حتّی یشمل مثل الجمادات المتکوّنه فی الأرض، الخارجه عن مسمّاها.

۱- حکاه عنه المحقق فی المعتبر، ج ۱، ص ۳۷۲.

ففیه: إنّ العنوان الـذی یدور مداره الحکم ـ علی ما یظهر من الأدله السابقه ـ إنّما هو ما یطلق علیه اسم الارض، لا خروجها ولو لم یطلق علیها الاسم . والـدلیل علیه ـ مضافا الی الاجماع الـذی عرفت استفاضـته علی عـدم الجواز فیهما ـ امکان استفادته من مفهوم التعلیـل الورد فی خبری الراونـدی والسکونی حیث ذکرا فی التعلیـل علی عـدم جواز التیمم علی رماد، أنّه لم یخرج من الأرض بل خرج عن الشجر، حیث یدلّ بالمفهوم علی الجواز إنْ خَرَج من الارض، ولکن لابدّ من تقییده بکونه ممّا یصدق علیه اسم الارض أیضا، والاّ إن أخـذ باطلاقه ربّما یکون مؤیّدا لابن أبی عقیل، لأنّ اطلاقه یشـمل ما لو کان خارجا منها ولو لم یطلق علیه اسمها، فلازمه هو جواز التیمم بمثل الکُحل والزرنیخ، بل لعلّ دلیله أیضا کان هـذین الخبرین، ولأجلهما أفتی بـذلک، بل لازم مفهومهما جواز التیمم بالرّماد الـذی یخرج عن الأرض، عن طریق الشجر کما سیأتی ان شاء اللّه، ولکن لابـد من تقییدهما بمـا لا یخرج عن اسم الارض، والاّ یجب ردّ مضـمون الخبرین اعراض الأصحاب عنها وعـدم جابریّتهما لضـعف سندهما، فمع التقیّد یتم الاستدلال بمفهوم التلعیل فیهما للمقام.

لا یقال: لعلّ وجه المنع فی المعادن هو صدق المعدنیّه علیه، وإنْ لم یخرج عن اسم الارض.

لانّا نقول: إنّ ظاهر کلام الاصحاب واستدلالاتهم کون مـدار الحکم فی الجواز وعـدمه علی صدق اسم الأرض علیه حقیقهً، لا کونه معـدنا ولو اطلق علیه اسم الأرض، وعلیه فإنّه جائزٌ قطعا لصـدق اسم الارض علیه حقیقه کحجر الرّص وبعض أنحاء الطین، لو سلّم أنّهما من مصادیق الأرض.

بالجمله: المعیار فی الجواز هو کونه بما یصـدق علیه اسم الارض، فکل ما صـدق علیه ذلک جاز التیمم به ولو صـدق علیه اسم المعدنیّه کما لا یخفی.

قوله: ولا يجوز بالرّماد (۱)

حكم التيمم بالرّماد

(۱) الظاهر من كلامه هو الأخذ بالاطلاق، أی سواءٌ كان الرماد متولدا من الشجر أو متولدا من الارض، اللّهمّ إلّا أن يدّعی الانصراف الی الاوّل، ولكن معقد اجماع العلامه فی «المنتهی» هو الاطلاق، كما صرح بذلك صاحب «الجواهر» رحمه الله ، بخلاف ما فی الخبرين المنقولين: الأول منهما من الراوندی المرویّ عن علی عليه السلام ، قال: «يجوز التيمم بالجِصّ والنوره، ولا يجوز بالرماد لانّه لم يخرج عن الارض»(۱).

والثانی: خبر السكونی، عن جعفر عن أبيه، عن علی عليه السلام : «انّه سُئل عن التيمم بالجِصّ؟ فقال: نعم. فيقل: النوره؟ فقال: نعم. فقيل: بالرماد؟ فقال: لا إنّه لا يخرج من الارض، إنّما يخرج من الشجر»(۲).

حيث يدلان علی المنع بالرماد الخارج من غير الارض، ولعلّه لذلك أو لدعوی عدم الخروج عن اسم الارض، جوّز التيمم بالرماد الخارج عن الارض فی «الحاوی» كما عن «نهايه الأحكام»، وأوجب الشك حكمه هذا لبعضٍ كالعلّامه فی «التذكره» من التعليق بعدم الجواز علی الخروج، وقرّبه صاحب «الرياض»، وقال صاحب «الجواهر»: و«هو جيّد لكن لا حكم فيه بالخروج وعدمه وهو الممثر، اللّهمّ الاّـ أن يكون المراد أنّه يخرج تارةً ولاـ يخرج أخری، إلاّـ أن الأقوی الخروج متی صدق عليه الرماد، كما هو الفرض، فتأمّل جيّدا» انتهی(۳).

۱- المستدرک، ج ۱، الباب ۶ من أبواب التيمم، الحديث ۲.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۸ من أبواب التيمّم ، الحديث ۱.

۳- الجواهر، ج ۵، ص ۱۳۲.

قوله: ولا بالنبات المنسحق كالأشنان والدّقيق (۱)

خلافا لصاحبی «مصباح الفقیه» و«مصباح الهدی» حیث مالا الی هذا القول.

أقول: الأقوی عندنا عدم الجواز مطلقا إنْ صدق علیه اسم الرماد عرفا، کما علیه معقد الاجماع، لعدم صدق اسم الأرض حینئذٍ علیه، وقد عرفت أنّ المعیار فی الجواز وعدمه هو هذا. واللّه العام.

(۱) وجه خروجهما وما أشبه عن الجواز، هو عدم صدق اسم الأرض ولا التراب علیهما اجماعا محصّلاً ومنقولاً مستفیضا، بل فی الاجماع الذی ذکرناه سابقا علی عدم الجواز کفایه.

وقد یتوهّم دلاله خبر عبید بن زراره علی الجواز، بدعوی کون المراد من التوضّی هو التیمم، حیث روی عن الصادق علیه السلام بعد أن سأله عن الدقیق یتوضّأ به؟ فقال علیه السلام : «لا بأس بأن یتوضّأ به وینتفع به»(۱)

لکنّه مندفع أوّلاً: لو سلّمنا الدعوی، فإنّه لا یمکن المقاومه مع ما عرفت من الأدله الداله علی اعتبار صدق اسم الأرض علیه، وهو مفقود.

وثانیا: أنّه یمکن أن یکون المراد من التوضّی هو النظافه والتطهّر من الدرن، فیُحمل علیه، کما عن الشیخ فی «التهذیب»، وقد یؤیّد ذلک بما جاء فی صحیح ابن الحجّاج، قال: «سألتُ الصادق علیه السلام عن الرجل یطلی بالنوره فیجعل الدقیق بالزیت یلته به یتمسّح به بعد النوره لیقطع ریحها؟ قال: لا بأس»(۲).

وعلیه فحکم المسأله واضحه وللّه الحمد.

۱- وسائل الشیعه: الباب ۷ من أبواب التیمّم ، الحدیث ۷.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۳۸ من أبواب آداب الحمام، الحدیث ۱.

قوله: ويجوز التيمم بأرض النُّوره والجِصّ (١)

(١) فى حال الاختيار المستلزم جوازه فى الاضطرار أيضا، كما عليه المشهور نقلاً وتحصيلاً، بل عن «مجمع البرهان» أنّه: «ينبغى أن يكون لا نزاع فيه» بل فى «الجواهر»: «لم أجد فيه خلافا الاّ عن الشيخ فى «النهايه» حيث اشترط فى جوازه فقد التراب»، وفى «السرائر» المنع عنه للمعدنيّه، مع أنّ صاحب «الجواهر» قال: «إنّى لم أجد فيها بل الموجود فى «السرائر» لا يجوز التيمم بجميع المعادن، وتعدادها يطول، وقد أجاز قوم من أصحابنا التيمّم بالنوره، والصحيح الأوّل». وهو كما ترى لم يذكر أرض الجِصّ، مع احتمال كون مقصوده هو النّوره بعد الاحراق لا أرضها، ولذلك حكى الشهيد فى «الذكرى» النّوره عنه.

نعم، قد يقال إنّ مقتضى تفسير (الصعيد) بالتراب، نفيهما، خصوصا بعد ملاحظه ما فى «كشف اللّثام» من قوله: «إنّ أرض النوره ليست غير الحَجَر على ما تعرف) وقد عرفت الكلام فيه، بل عن «المقنعه» ــ مع تفسيره الصعيد بالتراب ــ تصريحه بالجواز فيهما بدون التقييد بفقد التراب.

والدليل على جوازه أولاً: ما عرفت من صدق اسم الأرض عليه قبل الاحراق، والمنع عن صدق المعدنيّه.

وثانيا: لو صدق لا يكون مانعا بذاته بعد قبول صدق اسم الأرض عليها.

نعم، من فسّر الصعيد بخصوص التراب، وجعله ملاكا للجواز، لا يتّجه عليه ذلك، بلا فرق حينئذٍ بين حال الاختيار والاضطرار، كما عرفت تفصيله فيما سبق فلا نعيد.

أقول: وقد يستدلّ للجواز بالخبرين المتقدمين المنقولين عن الراوندى

والسکونی، وإنْ أمکن الخدشه بکون ا لمراد منهما هو نفس النوره والجِصّ لا ـ أرضهما، وکون المراد من النوره والجِصّ أرضهما ممّا یُشکل اقامه الشاهد علیه.

نعم، یثبت الجواز بهما بالأوّلیه لو سلّمنا دلاله الحدیث علی الجواز فی أنفسهما، أی یجوز التیمم بهما بعد الاحراق، فقبله یکون الجواز ثابتا بالأولویّه، وهی ممّا لا یبعد تأییدها بالتعلیل الوارد فیهما، حیث یفید أنّ کل ما یکون ناشئا من الأرض یجوز، فهما کذلک بطریق أولی فیرجع مضمون الرواتین الی أنّ جوازهما فی الأرض لأجل صدق الارض علیهما.

کما أنّ عباره المصنّف من التصریح بأرض النوره والجِصّ مشعره بالمنع عنهما بعد الاحراق، وفاقا للأکثر فی الجصّ، وجماعه فی الأوّل، لخروجهما بعد الاحراق عن اسم الأرض، ولا أقلّ من الشک فی الجواز.

وامّا استصحاب الجواز لما بعد الاحراق ـ بعد تسلیم عن جریانه اجزائه لاحتمال تغییر موضوع المستصحب بالاحراق ـ معارض مع أصاله الاشتغال، والمرجع بعد سقوط الی الأوامر الأوّلیه المقتضیه لوجوب تحصیل فراغ الذمّه بالامتثال، وهو لا یکون الاّ باتیان ما یوجب الفراغ قطعا، والخبرین غیر جابرین، خصوصا لو أرید منهما بعد الاحراق لا أرضهما.

هذا، وقد التزم جماعه أخری بجواز التیمّم تمسکا بالاستصحاب المذکور، وباعتبار أنّه حاکمٌ علی أصاله الاشتغال، لتقدّم رتبه الاستصحاب، لأنّه یجری فی الموضوع، ومع احراز جریانه یصیر مقدما علی قاعده الاشتغال، لانّه یرفع الشک عنه، إلاّ أنّ المهمّ عدم امکان القطع بصدق اسم الأرض علیهما بعد الاحراق، ولأجل ذلک قلنا فی تعلیقتنا علی «العروه» و«التحریر»: إنّ الأحوط فی حال الاختیار عدم التیمم بالجِصّ، بل وهکذا بالنوره، نعم، عند الاضطرار لا یبعد

قوله: وبتراب القبر (۱)

قوله: وبالتراب المستعمل فی التیمّم (۲)

جوازه، لانّه مع عدم القطع بخروجه عنها، لایبعد جواز الاکتفاء بهما، وکونهما أولی من ادراجه فی فاقد الطهورین اذا فرض انحصار المحلّ بهما، کما لا یخفی.

وعلیه، فما فی «الجواهر» من دعوی قیام الاجماع المحکّی علی عدم جواز التیمم بغیرها ولو مضطرا، صحیحه فی صوره الحکم بکونهما غیر الأرض، لا مع الشک کما هو المفروض، واللّه العام.

(۱) الظاهر أنّ التیمم به جائزٌ بلا اشکال، اذ لا خصوصیه فیه بالمنع، الاّ من جهه العلم بنجاسته، لکونه من المیّت النجس، إذا لم یتحقق الاستحاله، وکذلک لو کان من الدم أو الصدید المصاحب للدم أو غیر ذلک، بل ولو فرض نبش القبر تکرّرا إذ لا أثر فیه الاّ مع حصول العلم بالنجاسه. ومن ذلک یعلم جواز التیمم بالتراب المستحیل عن اللّحم والعظم من المیّت، سواءٌ کان المیّت طاهرا بالغُسل أو نجسا، أذ لا أثر لنجاسته بعد الاستحاله. اللّهمّ إلاّ أن یناقش فیه من جهه الامتزاج مع نفس العظم المسحوق فی التراب فهو بحثٌ آخر یأتی فی محلّه إن شاءاللّه.

واحتمال عدم صدق الطیّب علی مثل هذا التراب، غیر مسموعٍ، لوضوح أنّه بعد الاستحاله وصدق الصعید، یصدق علیه صفه الطیب أیضا کما لا یخفی.

(۲) بلا خلافٍ فیه، بل فی «التذکره» و«الذکری» و«جامع المقاصد» وغیرها دعوی الاجماع علیه صریحا، وفی «کشف اللّثام» دعواه ظاهرا لأنّه: «مقتضی الحکم الأولی، لو لا ورود الدلیل علی المنع، کما ورد فی المستعمل فی الحدث الأکبر، وللأصل، ولصدق اسم الأرض علیه، ولم یُحک المنع فیه إلاّ عن الشافعی فی أصحّ قولیه، قیاسا علی الماء المستعمل فی رفع الحدث، وهو مع بطلانه فی

قوله: ولا يصحّ التيمم بالتراب المغصوب (١)

نفسه أوّلاً، وفى المقيس عليه عند بعضٍ كصاحب «الجواهر»، فهو يعدّ قياسا مع الفارق، لتحقّق رفع الحدث بالماء بخلاف التيمم من احتمال كونه مبيحا لا رفعا للحدث.

و كيف كان، فجوازه ممّا لا اشكال فيه.

كما لا اشكال فى صدق المستعمل على الملتصق بأعضاء التيمم اجماعا كما فى «التذكره»، بل وكذا على المتساقط من الأعضاء، إذ هو كالمتقاطر من الماء المغسول به، لتحقّق ماهيّه الاستعمال فيهما، خصوصا فى الثانى، لأنّه المنساق الى الذهن قبل الأوّل. فما فى «التذكره» من احتمال العدم فيه، ضعيفٌ لعدم الوجه فى ذلك الاحتمال مع كونه المتبادر فيه.

نعم، الذى ينبغى أن يناقش فيه من جهه صدق الاستعمال، هو المنفوض والمتساقط من اليدين بعد الضرب قبل المسح، وإنْ صرّح به بعضهم، بل فى «الذكرى» و«جامع المقاصد» أنّه فسّر به وبالممسوح به من غير نقل خلافٍ فيه أو اشكال، هذا، لكهن لأجل ذلك ــ أى لأجل دعوى قيام الاجماع منهما فيهما من جههٍ، ومن عدم صدق الاستعمال قبل المسح به من جهه أخرى قد تأتى المناقشه، اللّهم إلاّ أنْ يُجعل الضرب بقصد التيمم من التيمم كما هو غير بعيد.

نعم، والذى لا اشكال فى الخروج، بل نقل عليه الاجماع فى «المبسوط» هو المضروب، لأنّه حينئذٍ يكون كالاناء المغترف منه، واحتمال كونه داخلاً فى التيمم بعيدٌ غايته، كما هو واضح.

(١) لا يخفى أنّ مورد المسأله ذات شقوقٍ ثلاثه:

الاوّل: أن يكون نفس ما يتيمّم من التراب والحَجَر وغيرهما مغصوبا. وهذا ممّا لا اشكال فى بطلانه، بل الاجماع محكيا عن «التذكره» و«المنتهى» لو لم يكن

محصّلاً كما قاله صاحب «الجواهر» قائم عليه. ولا فرق فى بطلانه فى هذه الصوره بين ما علق باليدين ووجهه شىءٌ أو لا، للنهى المقتضى للفساد عقلاً وشرعا، بلا فرق فى بطلانه بين كون الضرب جزءا للتيمّم أو شرطا، مع القول بلزوم النيه فيه، كما هو الأصل فى كلّ ما يكون مأمورا به.

نعم، لو لم يكن جزءا ولا شرطا، بل كان من باب المقدمه الخارجيه عن التيمم، أو كان شرطا توصّليا لا تعبّديا، اتّجه عدم الفساد، لعدم اقتضاء النهى حينئذٍ الفساد عقلاً، فيكون التيمم صحيحا ولو كان الضرب محرّما، لو لم يتعلّق شىءً من التراب على وجهه ويديه ولا اشكال فيه.

وأمّا بالنسبه الى العلوق: ففى «الجواهر»: «على اشكالٍ، اللّهم أن يستفاد الفساد حينئذٍ من ظاهر الادله».

ولعلّ وجه اشكاله عدم صدق التصرف باستفاده ذلك من العلوق الواقع على الجبهه واليدين، لكن الظاهر عدم الاشكال فى بطلانه، لكونه تصرفا بالمغصوب عرفا، فما ليس فيه الاشكال هو ما لو لم يكن معها شىء، وكان التيمم حاصلاً بخصوص الضرب، فى صوره اعتباره غير معدود لا غير جزءا ولا شرطا، أو كان شرطا توصليا كما عرفت.

وفيه: الظاهر أنّ الضرب من اجزاء التيمم بحسب مفاد الأدله، كما قُرّر فى محلّه، وعليه فهذه الصوره يعدّ باطلاً مطلقا، سواءٌ علق بهما شىءٌ أم لا إنْ كان ذلك مع العلم والعمد غير المعذور فيه، والاّ فلا فساد لأجل فقد النهى فى الجاهل القاصر أو الناسى اذا لم يكن بنفسه غاصبا، أو مطلقا على قيل بذلك فى الجهل مطلقا.

وكيف كان، فى المعذور يكون التيمم صحيحا ولذلك صرّح فى «جامع المقاصد» وغيره بجواز التيمم للمحبوس فى المكان المغصوب، لأنّ الاكراه يخرجه عن النهى فتصير الأكوان مباحه، لامتناع التكليف بما لا يطاق، لكن

استثنى منه موردا بقوله: «الاّ ما يلزم ضررا زائدا على أصل الكون»، والظاهر أنّه لابدّ أن يريد منه فيما يقدر أن يتمم بغيره، والاّ إنْ انحصر فيه، وقلنا بوجوب الصلاه عليه، وأنّها لا تترك بحال، وكان اللاّزم علليه التيمم، فلا اشكال فى تيممه فى المكان حينئذٍ، اذ لا نهى متعلّقٌ بفعله مع الاضطرار حتّى يوجب الفساد.

لا يقال: إنّ نفس التيمم يعدّ تصرّفا زائدا على أصل الكون.

لانّا نقول: الزامه بكونٍ خاص موجبٌ للتعسّر أو التعذّر، بل هو ترجيح من غير مرجّح، وعليه لو فرض اباحه، أصل الكون لأجل الاكراه، فلا فرق فى اختلاف كيفيّته، ولذلک يجوز له أن يصلّى وينام ويقوم، حتّى لو استلزم اتلاف مال الغير، وإن عليه تداركه بدفع الاجره إنْ حصل بفعله لا بواسطه أصل الاكراه، والاّ يكون الحابس هو الضامن دون المحبوس.

هذا تمام الكلام فى الشق الاوّل.

وأمّا الشق الثانى: وهو ما إذا كان التراب أو غيره مملوكا ومباحا، لكن كان فى مكانٍ غصبى: ففى «المدارک»: «أنّ الأصحّ الصحه، لأنّ الكون ليس من أفعال التيمم، بل هو من ضروريات الجسم».

أمّا صاحب «الجواهر» فقال: «وفيه: إنّ الضرب والمسح حركه وسكون وهما كونان سيّما الأولى، فلا ريب فى حصول التصرّف فى مال الغير بذلک، على أنّ التيمم فعل وعمل ملک الغير، وهو هوائه، ولذا كان الأقوى الفساد».

أقول: ولقد أجاد فى ما أفاد، لأن أصل الاعتماد فى مثل الضرب والحركه فى الفضا المغصوب يكون تصرفا فى المغصوب ومتحدا مع التيمم، وهما زائدان على أصل الكون، ولذلک يشترط أن يكون مكان ما يتيمم به المكلف، والفضاء الذى يقع فيه التيمم مباحا، كما أنّ يقع الأمر فى الوضوء أيضا كذلک بالنسبه الى الفضاء، لو لم نقل بذلک فى الحال الواقع فى الاناء المغصوب، باحتمال كون النهى

قوله: ولا بالتراب النجس (۱)

قـد تعلّق بالاـغتراف، وهو فعـلٌ خـارج عن حقيقه الوضوء، فلاـ يوجب الفسـاد، مع أنّه مخـدوش أيضا كما قرّر فى محلّه، ولأجل ذلك أمر صاحب «الجواهر» بالتأمّل بعد تقريره.

الشّق الثـالث: وهو مـا اذا كـان مكان الشـخص المتيمم غصبيا لا التراب ولامكانه، فهل يوجب ذلك البطلان كما عليه السيّد فى «العروه»، حيث صرّح به بالخصوص أو لا؟

يظهر من المحقّق الآملى حمل كلام صاحب «المدارک» على هذه الصوره، حيث نقل كلامه السابق هنا، مع أنّ الظاهر من كلامه ــ كما عن «الجواهر» ــ أنّ مقصوده الشق الثانى.

وكيف كـان، إنْ أمكن فرض ذلـك بأن يكون مكان الشـخص مغصوبا دون التراب ومكانه وفضاءه، بأن يوقع الضـرب والمسـح خـارج الغصب لكن يقـف المـتيمم فى الغصب، فحينئـذٍ القول بالبطلاـن لاـ يخلو عن اشكالٍ، لأـنّ جلوسه فى الغصب الموجب للتصـرف فيه، لا يوجب سرايه النهى الى فعل التيمم المقارن مع الجلوس، ولذلك قال المحقّق الآملى رحمه الله : «والأقوى صحّه التيمم فى هـذا الفرض». ونحن وإن لم نقـل بمـالقته، لكن نقول الأـحوط رعـايته حـذرا عن مخـالفه بعض الاعلاـم، ولاـنّه طريق النجاه.

(۱) هذه المسأله مشتمله على شقوق، لابدّ من البحث فيها:

الشق الأوّل: فى أصل المسأله، وهو أنّه لا يجوز التيمم بالتراب النجس، فإن يتيمّم به كان باطلاً. والدليل عليه:

مضافا الى الاجماع، حيث صرّح صاحب «الجواهر» قدس سره بقوله: «بلا خلافٍ

أجده فيه»، بل فی «المدارک» وغیرها نسبته الی الأصحاب، المشعر بالاجماع، کما عن «جامع المقاصد» اشتراط الطهاره فیه اجماعا، وکذا فی «کشف اللّثام»، وظاهر «الغنیه» ومحتملها، وعن «التذکره» و«شرح الجعفریه»، وفی «المنتهی»: «ولا نعرف فیه مخالفا».

الکتاب العزیز، فی قوله تعالی: «صعیدا طیّبا» بأن یکون المراد من الطیّب هو الطاهر لا الحلال، ولا ما الذی ینبت کما قیل، تمسکا بآیه: «وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ» حیث لا یناسب المقام إلّا بأحد المعنیین: من الطهاره فی قبال النجاسه، والحلال فی قبال الغصب، لا ما یکن حلالاً فی قبال مطلق الحرام کما فی المال، اذ ربّما یکون الشیء حراما لا لاجل الغصب کالخمر والمایع النجس وأمثال ذلک، فالمناسب مع التیمم هو الطهاره، کما نَسب ذلک صاحب «جامع المقاصد» الی المفسّرین، بل قد یؤیده ما عن فقه الرضا(۱) من تفسیر الطیّب بالمکان الذی ینحدر عنه الماء، المناسب مع الطهاره، وکذا فی «معانی الأخبار»(۲). هذا هو الدلیل الاوّل.

الدلیل الثانی: الأخبار الوارده منها المستفیضه النبویّه، قال صلی الله علیه و آله : «جُعلت لی الأرض مسجدا وطهورا»(۳) بناءا علی أنّ الطهور یکون من صیغه المبالغه بمعنی الطاهر المطهّر کما مضی بحثه فی محلّه، بل ولو کانت طهارتها من جهه أصلها، إذ الأرض بحسب ذاتها طاهره، بل لعلّه من الأدلّه الداله علی لزوم أن یکون التراب طیّبا، اذ الأحکام صادره بالنظر الی حال الاشیاء بطبعها الأوّلی لا بما تعرضها من النجاسه والغصبیه.

۱- فقه الرضا، ص ۹۰.

۲- معانی الاخبار، ص ۲۸۳.

۳- وسائل الشیعه: الباب ۷ من أبواب التیمّم ، الحدیث ۲_۴.

فبناء على هذا لا ـ يرد عليه بما فى «الجواهر» بأنّه: «قد يناقش بأنّه لا دلاله فيها على اعتبار الطاهريه» حال المطهّريه لما قد عرفت من أنّ الأحكام محوّله فى تلك الحاله، فتجويزها فى غيرها يحتاج الى دليلٍ آخر يدلّ عليه.

الدليل الثالث: اثبات الملازمه بين الطاهريه والمطهّريه حين المطهّريه، حيث قد استدل به على المحكى عن «جامع المقاصد» حيث يقول: «ولا ـ يعقل كون النجس مطهرا» وقد اعترف به صاحب «الجواهر» وقال: «هو أصلٌ ثابت خصوصا بمعنى عدم سبق النجاسه» ومراده من عدم سبق النجاسه هو طهارته حين الورود على النجس، وإنْ تنجّس بايراده عليه كالغُساله والماء القليل الوارد على النجس فى الاستنجاء، وحجر الاستنجاء، مضافا الى خروجها بالدليل، والاّ كان الأصل هو ما عرفت.

وهكذا فى خلال هذه الأدله ثبت حكم هذا الشق.

الشق الثانى: مالو اشتبه التراب النجس مع غيره فى المحصور، هل يجتنب عنهما كالماء المشتبه أم لا؟

قد يقال بأنّه لا يشرع الاحتياط بالتكرير بناءً على الحرمه الذاتيه فيه كالماء، كما صرّح به الشيخ فى «كشف الغطاء»، أو عند من يعتبر الجزم فى النيه فى العبادات.

هذا، ولكن القول بالحرمه الذاتيه هنا لو لم نعتبر الجزم فى النيّه فى العبادات غير مقبول، لوضوح أنّ الاتيان بهما تحصيلاً للاحتياط أمر مطلوب شرعا، وليس بحرامٍ تشريعا اذ الاتيان بالرجاء والاحتياط لا ـ يكون تشريعا حراما. وقياس التيمم بالتراب المشتبه بالماء المشتبه:

أولاً: قياسٌ مع الفارق لأجل وجود النص فى الماء بالاراقه دون التيمم بالتراب.

وثانيا: لأنّ الوضوء له البدل وهو التيمم، فلو اشتبه يمكن منعه، والأمر

بالرجوع الى البدل، بخلاف التيمم حيث لا بدل له.

وثالثا: إنّ باب الوضوء بالماء المشتبه يوجب القطع بالنجاسه فى البدن فيصعب عليه الصلاه لو لم يكن له ماءٌ آخر، ولو كان فلا حاجه الى ذلک الاحتياط حينئذٍ، هذا بخلاف التيمم حيث أنّه لا يستلزم له حكما آخر، فله الاحتياط بالتيمم بهما لأجل حصول اليقين بتحصيل الطهاره، خاصه وإنّه ولم يكن الجزم بالنيه فى العباده شرطا واجبا كما لا يخفى.

وعليه، فالأقوى هنا هو الحكم التيمم بالترابين ولا يجرى فى حقّه حكم فاقد الطهورين.

الشق الثالث: فى أنّه لا ـ فرق فى عدم جواز التيمم بالتراب النجس، بين قلّته وكثرته إنْ كان واقعا فى محلّ الضرب عليه، كما صرح به فى «المنتهى»، لفساد بعض ما يتعلّق به الضرب، والذى يوجب فساد جميعه، ولاقتضاء الشرطيه السابقه طهارته قبل وقوع الضرب عليه.

ولا يعقل الاستهلاک هنا إلاّ على القول بعدم لزوم وشرطيه استيعاب الضرب لما يتيمم به، أو أنّه قليل لا يقدح بالاستيعاب عرفا، وقال صاحب «الجواهر» معلّقا على هذا الحكم: «إنّه لا يخلو عن وجه».

أقول: لكن الأقوى عندنا شرطيه طهاره كلّ ما يقع به الضرب الذى يعدّ جزءا من التيمم، اذ لا فرق فى الشرطيه بين القلّه والكثره كما لا يخفى.

نعم، لا يضرّ نجاسه ما كان خارجا عن محلّ الضرب والمضروب، وإنْ اتصل بالمضروب كأحد جانبى الحَجَر أو طرفيه، لعدم ارتباطه بما يقع به الضرب حتى يقال بشرطيه الطهاره فيه.

الشق الرابع: لا فرق فى شرطيه الطهاره وبطلانه بالنجاسه بين وقوعه عن علمٍ

قوله: ولا يجوز بالوحَل مع وجود التراب (۱)

قوله: وان فرج التراب بشىء من المعادن فان استهلكه التراب جاز والاّ لم يجز (۲)

أو جهل أو عمدٍ أو نسيان، كما لا ـ فرق فى الجهل بين كونه فى التكليف أو فى الموضوع، أو فيهما معا، وذلك لأنّ شرطيه الطهاره واقعيه لا يتفاوت فيها الأحوال، ولم يقم دليل على معذوريّه الجاهل أو الناسى فى هذا المورد، لا بالنسبه الى الموضوع ولا بالحكم، ومقتضى الأصل فى الشرطيه هو هذا، كما هو واضح.

(۱) وحيث أنّ هذا البحث سيأتى لاحقا عن المصنّف كما أشار اليه صاحب «الجواهر» فنتركه تبعا له.

(۲) أقول: هذه المسأله مشتمله على صورتين بل أزيد:

تاره: يكون المزج بصوره الاستهلاک، وأخرى بعدمه.

فأمّا الأولى: وهى بأن يمتزج التراب بالكُحل أو الزرنيخ أو الدقيق أوسحيق الأشنان وغيرها:

فالمشهور بين الأصحاب هو جواز التيمم به، للأصل، ولعلّه البراءه عن وجوب الاحتراز عنه فى التيمم.

لكنه غير وجيه، لأنّ المورد يعدّ من مصاديق اشتغال الذمه، لأنّه عند التيمم بالممزوج المذكور يشک فى صحه التيمم به، وافراغ ذمته عند الصلاه بهكذا يتيمّم، وقاعده الاشتغال تقتضى عدم الفراغ.

أللّهمّ إلاّ أن يراد من الأصل أصاله عدم خروج الممزوج عن اسم التراب بالمزج بالأمور المذكوره، فيترتب عليه جواز التيمم به. وتكون النتيجه الحاصله

من جريان هذا الأصل تحقّق الامتثال بالتيمم به.

ودعوى: أنّ ذلك يعدّ من المسامحات العرفيه، حيث يتسامح العرف فى مثل هذا المقدار من الخليط، ولا يرون فى ذلك ضررا على ما يعتبر فى التيمم من التراب ووجه الأرض، لكن هذا القبول لا يعنى الصحه شرعا.

مدفوعه أوّلاً: بعدم قيام دليلٍ صالح لاثبات المنع عن مثل ذلك.

وثانيا: أنّه لو اعتبر الخلوص فى مثله ربّما أوجب ذلك التعسّر أو التعذّر غالبا، خصوصا لو اعتبر العلم بالخلوص، ولذلك لابدّ على من يشترط الخلوص من حلّ هذا الاشكال، الاّ أن يعتمد فى ذلك على المسامحات العرفيه فى العلم بذلك، فله وجه.

وفى مقابل المشهور من ذهب الى عدم الجواز، وهو المستفاد من ظاهر «الغنيه»، وصريح المحكى عن «الخلاف» حيث منعا التيمم مع الخليط، وإنْ استهلك، وإنْ قال صاحب «الجواهر»: «إنّى لم أجد ذلك فى «الخلاف»».

ويمكن توجيه منع صاحب «الغنيه» على صوه عدم الاستهلاك، خصوصا بقرينه دعوى الاجماع عليه، حيث تدلّ على العكس أو الاجماع قائمٌ على الجواز فى المستهلك كما لا يخفى على المتتبع الدقيق، ولو لا ذلك لا اشكال فى ضعف قولهما، لأنّ مع الاستهلاك يصدق الضرب على التراب والأرض، وهو يكفى فى صدق الامتثال.

وأمّا الصوره الثانيه: وهى فيما إذا لم يستهلك، فهو أيضا يتصور على صورتين:

تاره: يكون الخليط غير مستهلكٍ ولكن غير متمايزٍ، غايه الأمر قد يكون الخليط مزيلاً للتراب وقد لا يكون كذلك، ولكنه أيضا لم يكن مستهلكا.

أقول: فى هاتين الصورين لا يجوز التيمم قطعا، والدليل على ذلك _ مضافا

الی قیام الاجماع بقسمیه علیه کما فی «الجواهر» _ مقتضی أصاله الاشتغال، لکونه شکا فی تحقق الشرط وهو الطهاره بالتیمم بمثله، والشغل الیقینی یقتضی الفراغ الیقینی، وهو معه غیر حاصل مع عدم صدق الامتثال بالضرب علی الصعید والأرض، فضلاً عن صحّه سلب اسم التراب عن مثل هذا الخلیط المتمزج بالتراب، وإنْ فرض عدم انطباق اسم الخلیط علیه، لأنّ المعتبر فی التیمم احراز اطلاق اسم التراب علیه، لا عدم انطباق اسم الخلیط حتّی یقال بکفایته، بل وإنْ صدق علیه اسم کلیهما، ولکن أطلق علیه باعتبار أنّه متمزجٌ ومخلوطٌ لا مستقلٌ، فلو اطلق علیه اسم التراب والکُحل معا، کان لاجل وجودهما فیه بالامتزاج لا مستقلاً حتی یصحّ التیمم بترابه، اذ المعتبر فی التیمم هو الثانی لا الاوّل، هذا اوّلاً.

وثانیا: لو سلّمنا صدق اسم التراب علیه مستقلاً، کصدق اسم الکُحل علیه مستقلاً، وقلنا بصدق الضرب علی التراب مع صدقه علی الکُحل أیضا، لکنه غیر کافٍ فی صحّه التیمم، لأنّ المعتبر فیه هو مماسّه تمام باطن الکف للتراب حال الضرب، کما صرّح به الفاضل الهندی فی «کشف اللّثام»، بل هو ظاهر غیره أو صریحه کصاحب «المدارک»، ولا ریب فی عدم صدق ذلک فی محلّ الفروض، وعلیه فما فی «مستند الشیعه» ردّا علی صاحب «المدارک» من: «عدم الدلیل علی اعتبار ذلک، بل یکفی صدق ذلک ولو مع وجود بعض الخلیط» لیس علی ما ینبغی، لأنّ ظهور الأدلّه المشتمله علی ضرب یدیه أو کفّیه علی التراب و الأرض هو لزوم تماس تمام الکف وملاصقته بالتراب والأرض، فوجود المانع عن اللصوق یمنع عن تحقّق العنوان، بل فی مثل غیر المستهلک یصدق ملاصقه کفّه بالتراب مع غیره، وعلیه فما و معتبرٌ فی التیمم لم یکن متحقّقا حینئذٍ، ومع عدمه یبطل التیمم.

أخرى: مالو كان الخليط أمرا ممتازا عن التراب، وهو كما لو وجد فى التراب شعرةً أو شعرات حيث لا يصدق عليه الامتزاج، بل يكون وجود كلّ واحدٍ وجودا مستقلًا ومتمايزا عن الآخر، ففى مثل ذلك وإنْ أمكن صدق الضرب على التراب بضرب الكفّ على التراب المشتمل عليه، الاّ أن الاشكال ربّما يتحقّق من جهه أخرى، وهو شرطيه استيعاب الكف للتراب، حيث ربّما يمنع عن تحقق ذلك فى بعض الخليط.

نعم، ربّما يكون الخليط فى غايه القلّه، بحيث كان وجوده فى مثل التراب كالعدم، مثل الشعره الواحده فى مجموع التراب، فإنّ العرف فى مثل ذلك ربّما يتسامح ويحكم بعدم الوجود، لأنّ الغالب فى التراب والأرض وجود مثل ذلك فيه ممّا يتسامح عادةً، فربما يمكن أن يقال إنّه حينئذٍ غير قادحٌ لأنّ اعتبار فقد مثل ذلك _ خصوصا مع ضمّ اعتبار العلم به _ ربّما يوجب التعسّر أو التعذّر خارجا.

وأمّا إنْ لم يكن كذلك، أى كان وجوده ممّا لا يتسامح فيه عاده، فلا اشكال فى كونه ممّا يمنع عن تحقّق شرطيه الاستيعاب المستفاد من أدله الضرب كما عرفت.

وعليه، فما فى «كشف اللّثام» وغيره من أنّه بالاعتماد على التراب عند ضرب كفّه عليه، يتحقّق المماسه بينه وبين التراب برغم وجود المانع المذكور، غير كافٍ لاثبات فراغ الذمّه عمّا وجب عليه، مع وجود أصاله الاشغتال.

اللّهمّ أن يحصل له الاطمينان بحصول الاستيعاب العرفى بذلك فله وجه، لوضوح أنّ بناء الأحكام ليس على التدقيقات العقليه، بل هى مترتبه على الموضوعات مع المسامحات العرفيه، كما ترى الحكم بالطهاره مع بقاء لون الدم على الثوب، والثابت بالدليل العقلى استحاله انتقال العرض عن المعروض بدون وجود نفسه كما فى المقام حيث يحكم والعقل بأنّه دمٌ، ولكن العرف يرى أنّه لون دم لا نفس الدم.

قوله: ویکره بالسَّبخه والرّمل (۱)

وعلیه، فالأقوی أنّه یکفی احراز الاستیعاب العرفی للکف علی التراب، وتحصیله فی بعض الأقسام التی لا- یکون الخلیط فیه مشهودا غیر بعید، الاّ أن الأحوط مع الامکان تحصیل التراب الخالص.

والحاصل: أنّ الشرط فی التیمّم هو صدق الضرب علی التراب أو الارض أوّلاً- وتحقق الاستیعاب للکفّ مع التراب أو الارض ثانیا، ولو بالصدق العرفی للاستیعاب، فوجود بعض الأجزاء الصغیره الأجنبیّه عن التراب، غیر المحسوسه مثل، من التبن أو الدقیق، اذا لم یکن فاحشا غیر قادحٍ فی الصحه کما لا یخفی، واللّه العالم.

(۱) والحکم بکراهه التیمم بهما مشهورٌ ومعروف بین الأصحاب نقلاً- وتحصیلاً. بل فی «المعتبر» الاجماع علیه سوی عن ابن الجنید، حیث منع من السبخه فقط، بل عن العلاّمه فی کتابیه نقل الاجماع من غیر نقل الخلاف إلاّ عن بعض الجمهور. کما نسب الجواز مع الکراهه فی الرمل الی نصّ الأصحاب و«جامع المقاصد»، بل ظاهر العلاّمه فی «التذکره» والسیّد فی «المدارک» أو صریحه کغیره عدم الخلاف عندنا فی جواز التیمم بالرّمل، الظاهر کون مرادهم جوازه اختیارا برغم وجود التراب لا جوازه عند فقده أو الاضطرار کما فی «اشاره السبق» للحلبی، والاستاذ فی «کشف الغطاء».

والدلیل علی الجواز: صدق الأرض والصعید علیها، وإن اکتسبت السبخه تشتتا وتغیّرا بسب الحراره، ولکنه لا یوجب خروجها عن اسمها، فعلیه یظهر ضعف القول بالجواز فی خصوص الاضطرار، لما قد عرفت من صدق الأرض والصعید علیها، إذ لو لم یصدق علیها ذلک، فلا دلیل علی جوازه فی حال

قوله: ويستحب ان يكون من ربا الارض وعواليها(۱)

الاضطرار ما لم يدخل تحت الموضوعات المذكوره.

هذا، ولعلّ منع ابن الجنيد عن ذلك ـ فضلاً عمّا مرّ ـ ما ورد من كلمه السبخه فى:

۱ـ الخبر الذى رواه الشيخ الكلينى عن محمد بن يحيى، عن محمد بن الحسين: «أنّ بعض أصحابنا كتب الى أبى الحسن الماضى عليه السلام يسأله عن الصلاه على الزجاج. قال: فلما نفذ كتابى اليه تفكرت وقلت هو ممّا أنبتت الأرض، وما كان لى أن أسأله عنه. قال نكتب إلىّ: لا تصلّ على الزجاج، وإن حدّثتك نفسك أنّه ممّا أنبتت الأرض، ولكنه من الملح والرمل وهما ممسوخان».

۲ـ والخبر الذى رواه على بن عيسى فى «كشف الغُمّه» نقلاً من كتاب «الدلائل» لعبداللّه بن جعفر الحميرى فى دلائل على بن محمد العسكرى عليه السلام قال: «وكتب اليه محمد بن الحسن بن مصعب يسأله مثله، إلاّ أنّه قال: فإنّه من الرمل واللح سبخٌ».

ولعلّ منعه لأجل ورود كلمه (السبخ) فى خبر صاحب «كشف الغُمّه». وعليه فما فى «الجواهر» ردا عليه بقوله: «وفيه: إنّه لا تعرّض فيه للسبخه ولا كلام فى المنع من الملح» ممّا لا وجه له.

نعم، غايه ذلك هى الكراهه، كما ورد فى القرآن فى قوله تعالى: «وَالَّذِى خَبُثَ لاَ يَخْرُجُ إِلاَّ نَكِدا» اطلاق صفه الخبث على مثل هذه الأراضى حيث يؤيّد (۱) الكراهه فى التيمّم ولا يوجب المنع لعدم خروجها عن صدق الأرض والصعيد. نعم، لا يصحّ التيمم بالملح كما لا يصحّ السجود على الرمل بدلاله هذه الروايه، فمن يرى الملازمه بينه وبين التيمّم، فلازمه عدم الجواز، ولكن الاجماع على خلافه فى التيمّم حتى من الحلبى فى اشارته لتجويزه به حال الضروره.

قوله: ومع فقد التراب يتيمّم بغبار ثوبه أو سرجه أو عرف دابّته(۱)

ولعلّ المراد من الممسوخ هو مسخ الزجاج، حيث بصيروره الملح والرمل زجاجا يصير ممسوخا فيؤيّد الكراهه أيضا كما لا يخفى.

وما عن الجمهره ــ على ما فى «الجواهر» ــ نقلاً عن أبى عبيده: (أنّ الصعيد هو التراب الذى لا يخالطه سخٌ ولا رمل)، ممّا لا يمكن المساعده معه بشهاده العرف عليه. نعم يثبت الكراهه فيهما بما عرفت، خصوصا مع ملاحظه التسامح فى الأدله تكفينا فى الحكم بها.

(۱) ربا الارض أى ما ارتفع من الأرض، من الرَبْو كما فى «الصحاح»، وعلى استحبابه الاجماع، كما أنّه يكره من المهابط، وكلاهما بالاجماع المدّعى فى «الخلاف»، وفى «المعتبر» ظاهرا أو صريحا كظاهر «التذكره» من جهه نسبته إلى علمائنا، وصريح اجماع «جامع المقاصد»:

ويؤيّده مضافا إلى الاعتبار من بُعد العوالى عن النجاسه، وزوالها عنها غالبا بواسطه البول والرياح، ووصول المطر إليه، اذ هى ابلغ فى وصف الطيب من المهابط.

ما ورد فى تفسير (الصعيد) من انّه الموضع المرتفع، كما فى «فقه الرضا»، قال «الصعيد الموضع المرتفع عن الأرض، والطيّب الذى ينحدر عنه الماء»(۱).

بل قد يمكن الاستظهار لكراهه المهابط عمّا ورد النهى عن التيمّم من تراب الطريق، فى خبر غياث بن ابراهيم، عن أبى عبداللّه عليه السلام قال: «نهى

۱- المستدرک، ج ۱، الباب ۵ من أبواب التيمم، الحديث ۲.

أميرالمؤمنين عليه السلام أن يتيمّم الرجل بترابٍ من أثر الطريق»(۱).

وفی خبره الآخر، قال: «قال أميرالمؤمنين عليه السلام لا وضوء من موطأ»(۲).

وعن النوفلی: يعنی ما تطأ عليه رجلِـك، فإنّ النهی عن مثله ليس الاّ لأجل كثره احتمال كونه قذره، خلافا للجمهور حيث لم يفرقوا بين المكانين، ولا يخفی أن الرشد فی خلافهم، بل لا يبعد دعوی التفاوت فی مراتب الاستحباب والكراهه شدةً وضعفا بتفاوت الأمكنه من القُرب التراب والبعد عن احتمال النجاسه ونحوها، كما فی «الجواهر» وهو جيّد جدا.

أقول: لا يخفی، أنّ ظاهر كلام المصنّف كون حكم الغبار معلقا علی فقد التراب فقط دون غيره، مع أنّ الامر فی الواقع ليس كذلك، لمساواه الحَجر مع التراب فی التقديم علی الغبار، ولم يخالف فيه الاّ النادر من الفقهاء كسلاّر ويحيی بن سعيد، حيث قدّماه علی الحجر، خلافا للمشهور.

اللّهمّ الاّ أن يراد المثال بذكر التراب، أی هو وكلّ ما هو معه فی التقديم، وهو غير بعيد، فيوافق حينئذٍ مع ما قد عبّر فی بعض الكلمات من التعليق بفقد الصعيد، الشامل للتراب والحَجر، هذا كما فی «النافع» و«الذكری» و«المعتبر» و«التذكره»، بل هو مقصد اجماع الأخيرين، حيث نسبا ذلك الی علمائنا.

وأيضا ورد التصريح بتأخير الغبار عن الحجر فی «النهايه» و«الوسيله» و«السرائر» و«التحرير»، ويقرب منه ما فی «جامع المقاصد» و«الروض» و«المدارك».

والدليل علی جواز التيمم بالغبار وقرينه: بعد فقد التراب، هو النصوص التی نشير اليها، والاجماع المحكی فی «المعتبر» و«التذكره» إن لم يكن محصّلاً كما

۱- وسائل الشيعه: الباب ۶ من أبواب التيمّم ، الحديث ۲.

۲- المصدر السابق، الحديث ۱.

فی «الجواهر». کما لا ـ خلاف، بل ظاهر «المعتبر» و«البحار» و«کشف اللّثام» و«التـذکره» قیام الاجماع علی وجوب التیمم بالتراب مع عـدم فقـده، الاّ ـ ممّـا یظهر من «جمـل» المرتضـی حیث سـاواه مع التراب فی الجواز، مع أنّه لیس فی الظهور بتلـک المکـانه، لاحتمال کون مراده هو الغبار الذی اذا نفض کان ترابا کافیا، کما احتمل ذلک سـلاّر فی کلامه أیضا علی ما فی «الجواهر»، ولو لا ذلک فإنّه لا ریب فی ضعفه بعد وجود أخبار داله علیه:

منها: صـحیح زراره، عن أبی جعفر علیه السـلام ، قال: «ان کان أصابه الثلج فلینظر لبد سـرجه فلیتمم من غباره أو من شـی ء معه، الحدیث»(۱).

حیث أن الظاهر کون المراد من الثلج هو بیان حکم کیفیّه الطهاره عند عدم وجود الماء والتراب، کما ورد مثله فی صحیح رفاعه عن أبی جعفر علیه السـلام ، قـال «إذا کانت الأرض مبتلهً لیس فیها تراب ولا ماء فانظر أجفّ موضع تجـده فیتمم منه، فان ذلک توسیع من اللّه عزّوجلّ. قال: فان کان فی ثلجٍ فلینظر سرجه فلیتیمّم من غباره أو شیء منه، الحدیث»(۲).

وفی خبرٍ آخر لزراره، قـال: «قلت لأبـی جعفر علیه السـلام : «أرأیت المواقف(۳) إن لم یکن علی وضوء، کیف یصـنع ولا یقـدر علی النزول؟ قال: یتیمم من لبده أو سرجه أو معرفه ابته فإنّ فیها غبارا ویصلّی»(۴).

حیث یفهم من سیاق الکلام أنّه بیان حکم من لا یقدر علی التیمم بالتراب

۱- وسائل الشیعه: الباب ۹ من أبواب التیمّم ، الحدیث ۲.

۲- المصدر السابق، الحدیث ۴.

۳- الواقف فی میدان القتال لا یستطیع النزول عن مرکبه.

۴- وسائل الشیعه: الباب ۹ من أبواب التیمّم ، الحدیث ۱.

والصعید لاجل عدم القدره علی النزول حتّی یتیمّم، وکذلک خبر ثالث منه مثله(۱).

کما یظهر ذلک من خبر أبی بصیر ــ یعنی المرادی ــ عن أبی عبداللّه علیه السلام ، قال: «إذا کنت فی حال لا تقدر الاّ علی الطین فتیمّم به، فإنّ اللّه أولی بالعذر، اذا لم یکن معک ثوبٌ جافّ أو لبد تقدر أن تنفضه وتیمم به»(۲).

وهناک خبر آخر مثل خبر رفاعه وهو مقطوعه عبداللّه بن المغیره(۳) بل یحتمل اتحادهما، لانّ عبداللّه بن المغیره نقل عنه مثل هذه العباره المنقوله عن رفاعه، ویستبعد أنّ کلّ واحدٍ منهما سأل فی مجلس مستقل حتّی تتعد الروایه، واللّه العالم.

واحتمال کون الغبار أیضا من التراب حتّی ولو استخرج من غیر الأرض لکونه مجاورا لها، فإذا نفذ عاد الی أصله وصار ترابا مطلقاً، فهو جیّد لکنّه خارج عن الفرض اذا کان کذلک، ومشتملاً علی جمیع شرائط التراب، من الاستیعاب وغیره، لانّ المفروض غیر ذلک، والاّ فی الواقع هو نفس التراب ولا یصدق علیه الغبار بعد واجدیّته للشرایط، بل ربّما قدم هذا الغبار المبدّل الی التراب والمشتمل علی الاستیعاب علی التراب القلیل غیر المستوعب، ولأجل ذلک لا یبعد القول حینئذٍ بتقدیم ما هو أکثر وأشدّ مباشره للید وإنْ صدق علیه الغبار.

لکن قال صاحب «المنتهی» و«المدارک» بعدم صحه تسمیه الغبار صعیدا، قال فی «المنتهی»: «لأنّ الصعید هو التراب الساکن الثابت».

ولکنّه لیس علی ما ینبغی، لشهاده العرف علی خلافه.

۱- المصدر السابق، الحدیث ۵.

۲- المصدر السابق، الحدیث ۷.

۳- المصدر السابق، الحدیث ۱۰.

ومثله فی الضعف مناقشه صاحب «المدارک» فی تقدیم مثل هذا الغبار علی الوحل مع التمکن منه، خصوصا بعد تسلیمه أنّ الأصحاب قاطعون بذلک، وأن ظاهرهم الاجماع، ونسبته فی ««المنتهی»» إلی علمائنا کظاهر غیره أیضا.

وجه الضعف: شهاده العرف والتتبع بذلک، بل لم یحک عن أحدٍ خلافا فی ذلک الاّ عن «المهذّب»، حیث اشترطه بفقد الوحل وضعفه ظاهر، کما لا یخفی.

خصوصا بعد ما ورود فی النص علی التقدیم، وهو فی خبر أبی بصیر، حیث قد عرفت أنّه قد أجاز التیمم بالطین بعد ما: «إذا لم یکن معک ثوبٌ جافّ أو لبد تقدر أن تنفضه وتتیمّم به»(۱).

وانجبار ضعف سنده بما عرفت من عدم الخلاف فیه، بل قد یؤیّد ذلک تقدیم التیمم بالغبار علی التیمم بالطین فی خبری زراره(۲) ورفاعیه(۳).

وتوهّم کونهما واردین فی خصوص الثلج المانع عن الوصول الی الأرض لا مطلقا.

مدفوع بأنّ الاستدلال بذیل الحدیثین، حیث قال: «وإن کان فی حالٍ لا یجد الاّ الطین فلا بأس أن یتیمّم به» مع انّه لو کان الغبار ممکناً: «بعد الوحل والطین لما صحّ لنفی والاثبات فی حق الطین، فیظهر منه أن الطین یکون بعد فقد الغبار.

مضافا الی مساعدته مع الاعتبار لأقربیته بصدق التراب، بل هو هو مع الدقه، الاّ أنّه حیث لا یکون جامعا للشرایط منها الاستیعاب، لذلک صار متأخرا عن التراب کما لا یخفی.

کما قد یؤید هذا التقدیم ما فی بعض الأخبار من ذکر خصوص الغبار،

۱- وسائل الشیعه: الباب ۹ من أبواب التیمّم ، الحدیث ۷.

۲- المصدر السابق، الحدیث ۲.

۳- المصدر السابق، الحدیث ۴.

فی صوره عدم الثلج، سواءٌ کان بالاقتصار علیه مثل خبر زراره، عن الباقر علیه السلام ، قال: «قلت لأبی جعفر علیه السلام : أرأیت المواقف إن لم یکن علی وضوءٍ کیف یصنع ولا یقدر علی النزول؟ قال: یتیمم من لبده أو سرجه أو معرفه دابته، فإنّ فیها غبارا ویصلّی»(۱).

کما وقع فی حدیث عبداللّه بن المغیره ذکر الغبار قبل الطین من دون ذکر الثلج، المتوهّم کونه مانعا عن الوصول الی الأرض، قال: «إنْ کانت الأرض مبتلةً ولیس فیها تراب ولا ماء، فانظر أجفّ موضع تجده فتیمّم من غباره أو شیء مغبّر، وإن کان لا یجد الاّ الطین فلا بأس أن یتیمم»(۲).

فان هذا الحدیث برغم أنّه مضمره، ولکن یمکن تأییده بموافقته مع تلک الأخبار المعتبره هذا فضلًا عن أنّ ابن المغیره من الاجلاّء، وأجلّ من أن یُحدّث عن نفسه من دون صدوره عن المعصوم علیه السلام .

نعم، والذی ینغبی أن یتوهّم للمعارضه بما سبق، هو خبرٌ آخر لزراره عن أحدهما علیهماالسلام ، قال: قلت: رجل دخل الأجمه لیس فیها ماء وفیها طین ما یصنع؟ قال: یتیمم فانّه الصعید. «قلت: فإنّه راکبٌ ولا یمکنه النزول من خوفٍ، ولیس هو علی وضوء؟ قال: إن خاف علی نفسه من سَبُعٍ أو غیره، وخاف فوات الوقت، فلیتیمم یضرب بیده علی اللبد أو البرذعه ویتیمم ویصلّی»(۳).

حیث یدلّ علی تقدیم الطین علی الغبار، خصوصا مع ملاحظه التعلیل بکونه صعیدا.

وفیه أوّلاً: ضعف سنده من جهه احمد بن هلال العبرتائی، فقد کان غالیا وروایته غیر مقبوله عند الأصحاب کما فی «جامع الرواه».

۱- وسائل الشیعه: الباب ۹ من أبواب التیمّم ، الحدیث ۱.

۲- المصدر السابق، الحدیث ۱۰.

۳- المصدر السابق، الحدیث ۵.

وثانيا: امكان الاشكال فى دلالته بكون المراد من الطين هو الجافّ منه، كما يؤمى الى ذلك قوله: «ليس فيها» خصوصا مع ملاحظه أنّ دخول الرجل الى الأجمه يكون غالبا فى حال الجفاف، فحينئذٍ يصحّ التعليل بكونه صعيدا. ولعلّ منه الخبر المرسل المروى عن عن عليّ بن مطر عن بعض أصحابنا، قال: «سألت الرضا عليه السلام عن الرجل لا يصيب الماء ولا التراب أيتيمم بالطين؟ قال: نعم صعيدٌ طيّب وماء طهور»(١).

ولا يخفى أن التعليل فيه بلحاظ الحاله السابقه، فيجوز لدى الضروره.

وكيف كان، لا يمكن رفع اليد عن تلك الأخبار بواسطه هذه الروايه المرويّه عن زراره، خصوصا مع كون أنّ الراوى لحكم تقديم الغبار على الطين أيضا هو نفس زراره.

فروع باب التيمم بالغبار

الفرع الأوّل: الظاهر عدم لزوم مراعاه الترتيب فى الغبار بين كونه من عُرف الدابه والسرج وبين الثوب، بل يجوز تقديم الثوب على غيره، كما ورد ذلك فى عباره المصنّف والمشهور، بل فى «الجواهر»: «لم أجد خلافا فى نفى الترتيب الّا من ا لشيخ فى «النهايه» فرتب بين عرف الدابه ولبد سرجها وبين الثوب، مع أنّه أيضا محلّ تأمّل». ولعلّ التأمّل لأجل ذكر لزوم أخذ الغبار عن مثل هذه الأمور، فرتب بصوره المثال كما فعل عكسه المصنّف وابن ادريس هنا.

أو أنّ ذكر الترتيب بلحاظ كثره وجود الغبار فى العُرف أكثر ممّا فى مثل الثوب كما وجّهه العلاّمه فى «المنتهى».

١- وسائل الشيعه: الباب ٩ من أبواب التيمّم ، الحديث ۶.

والترتيب غير معتبر كما يشير إليه ذكر (المغبّر) أو (شىء مغبّر) فى الروايات مع الاختلاف فى الترتيب، بتقديم العُرف فى خبرى زراره ورفاعه، وعكسه فى خبر أبى بصير.

وعليه فالأقوى ملاحظه ما هو الأكثر فى الغبار ولو من غير الثلاثه، وذكرها بالخصوص لكونها مظنه ذلك كثيرا، والقول بملاحظه الأكثر _ كما عن جماعهٍ ايجابه وقوّاه صاحب «الجواهر» _ أقرب الى الاحتياط، كما لا يخفى على المتأمّل.

الفرع الثانى: الظاهر من عباره المصنّف وغيره لزوم كون الغبار من التراب ونحوه ممّا يجوز التيمم به، لا غبار الأشنان والدقيق ونحوهما، لما قد عرفت من الاجماعات القائمه والنصوص الداله على عدم جواز التيمم بغير الأرض، ومن الواضح عدم صدق الأرض على الغبار الخارج عن الأشنان والدقيق، بل وهكذا لا يجوز من الممتزج منه اذا لم يغلب عليه اسم الأرض، نعم، اذا غلب عليه الصدق، واستهلك غيره فيه فلا بأس بالتيمم، كما لا يخفى.

الفرع الثالث: فى أنّه هل يجب ينفض الثوب والسرج واللّبد حتّى يخرج منها الغبار فيتيمم به كما هو المذكور فى «المقنعه» و«النهايه» و«المبسوط» و«المنتهى»، والمحكى عن سلاّر أنّه (ينفض ثوبه وسرجه ورحله فإن خرج منه تراب تيمم به) أو لا يجب ذلك بل يكفى ضرب اليدين على الموارد المشتمله على الغبار وإن لم ينفض حتّى يخرج منه ذلك؟

ظاهر كلام المصنّف عدم الوجوب، حيث لم يشر الى النفض، وكذلك فى القواعد، بل حُكى عن الأكثر، وذكر صاحب «الجواهر» وجهه، وهو تيسّر انفصال الغبار عنها غالبا، خصوصا مع ملاحظه حال المسؤل عنها فى الأخبار كما ورد

فی خبر زراره من التصریح بما لا یقدر بذلک، بقوله: «إن خاف علی نفسه من سَبُعٍ أو غیره، وخاف فوت الوقت فلیتیمّم، یضرب یده علی اللّبد أو البرذغه ویتیمم ویصلّی»(۱).

ومن المعلوم أن من یعتبر النفض ویری وجوبه لاـ یریـد منه الاّـ تحصـیل الغبـار من ظاهر الثوب والسـرج حتّی یقع التیمم بضـرب الیـدین علی الغبـار الـذی یعـدّ بمنزله الـتراب. نعم، لـو لم یخرج الـتراب إلی السـطح بـل کـان موجودا فی خُلـل وأراد الاقتصـار بالضرب علیه الثوب، فلا یبعد أن یقال ــ بحسب تناسب الحکم والموضوع ــ إنّ الحکم باعتبار النفض إن کان میسورا ولم یکن المقام مقام ضـروره لا یقدر علیه، أو لم یکن المورد ممّا لا یمکن تحصـیله لعدم تیسّر انفصاله، کما هو الغالب، لأنّ الغبار الظاهر علی الثوب هو الموجب لضرب الیدین علیه کضربه علی التراب، فتحصّله بلا کلفه یکون معتبرا. ولعلّ اطلاق کثیر من الأخبار فی عدم ذکره کان لاجل ما ذکرناه من عدم تیسّـِر تحصـیله غالبا لوجود أحد الموانع: من عدم الفرصه لذلک، أو لعدم کون المورد معـدّا له کمـا فی خبر زراره، أو لعـدم تحصـیله بما هو المطلوب من النفض ونظائر ذلک. وعلیه فالأقوی هو القول بالوجوب فیما کان میسورا، کما یسـتفاد ذلک من خبر أبی بصـیر، حیث: «قال اذا کنت فی حالٍ لا تقدر الاّ علی الطین فیتیمم به، فإنّ اللّه أولی بالعـذر اذا لم یکن معک ثوب جافٍ أو لبـدٍ تقدرُ أن تنفضه وتتیمّم به»(۲)، حیث جعل القـدره دخیلیه فی حکم وجوب النفض وعدمه لعدمها. وبذلک یقیّد سائر الاطلاقات وتحمل علی صوره العجز وعدم القدره کما هو الغالب.

۱- وسائل الشیعه: الباب ۹ من أبواب التیمّم ، الحدیث ۵.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۹ من أبواب التیمّم ، الحدیث ۷.

قوله: ومع فقد ذلک یتیمّم بالوَحَل (۱)

ولعلّ منه ما ورد فی صحیح زراره: «فی المواقف إن لم یکن علی وضوء کیف یصنع ولا یقدر علی النزول؟ قال: یتیمم من لبد سرجه أو عُرف دابته فإنّ فیها غبارا»(۱).

وعلیه فإنْ لم یکن میسورا عرفا یکفی الضرب علی الثوب بلا نفضٍ، لأن فیه الغبار کما وقع هذا التعلیل فی خبر زراره.

(۱) یعنی مع فقد الغبار حقیقهً أو حکما یتیمم بالطین المُعبّر عنه فی المتن وغیره بالوَحَل، هذا الحکم ممّا لا خلاف فیه فتویً بل ونصّا، ویدلّ علیه أخبار مستفیضه قد تقدم جمله منها:

منها: صحیحه رفاعه حیث صرّح بالترتیب بقوله: «فإن کان فی ثلج فلینظر لبد سرجه فلیتیمم من غباره أو شی ء مغبّر، وإن کان فی حال لا یجد الاّ الطین فلا بأس أن یتیمم منه»(۲).

ومنها: خبر عبداللّه بن المغیره فی حدیثٍ قال: «فانظر أجفّ موضعٍ تجده فیتیمم من غباره أو شی ء مغبّر، وإن کان فی حالٍ لا یجد الاّ الطین فلا بأس ان یتیمم به»(۳).

ومنها: خبر زراره فی الموثق فی حدیثٍ بعد ذکر وجود الثلج، قال: «فلینظر لبد سرجه فلیتیمم من غباره أو من شی ء معه، وإن کان فی حالٍ لا یجد الاّ الطین فلا بأس أن یتیمم به»(۴).

۱- وسائل الشیعه: الباب ۹ من أبواب التیمّم ، الحدیث ۴.

۲- المصدر السابق، الحدیث ۱۰.

۳- المصدر السابق، الحدیث ۲.

۴- المصدر السابق، الحدیث ۷.

ومنهـا: خبر أبی بصـیر فی حـدیث، قـال: «إذا کنت فی حـال لاـ تقـدر الاّ علی الطین فتیمّم به، فإنّ اللّه أولی بالعُـذر، إذا لم یکن معک ثوب جاف أو لبد تقدر أن تنفضّه وتتیمّم به»(۱).

حیث تدلّ هذه الأخبار أنّ کون مرتبه التیمم بالطین بعد الغبار، وأصرح فی الدلاله علی ذلک خبر أبی بصیر حیث علق الحکم به علی النفی والاثبات، فلا یبقی معه حینئذٍ شکٌ للفقیه.

وممّـا ذکرنـا، یظهر ضـعف مـا استشـکله صـاحب «المـدارک» فی تقـدیم الغبـار علیه وردّه لمـا قیل من کون لو لم یکن المسأله اجمـاعیه، مـدعیّا أنّه لیس الـدلیل علی تقـدیم الغبـار الاّـ خبر أبی بصـیر وهو ضـعیف عنـده، وقـد عرفت وجود أخبار کثیره منها صحیحه وموثقه داله علیه، فضلاً عن انّه لا عبره بضعف السند هنا بعد انجباره بشهره الأصحاب واجماعهم.

کما لا یعتنی بما استشـکله صاحب «الحـدائق» فیه، لتوهّم معارضه هـذه الأخبار مع روایه زراره عن أحدهما علیهماالسـلام ، قال: «قلت: رجـلٌ دخـل الأـجمه لیس فیهـا مـاءٌ وفیهـا طین مـا یصـنع؟ قال: یتیمم فانّه الصـعید، قلت: فإنّه راکب ولا یمکنه النزول من خوفٍ، ولیس هو علی وضوء؟ قال: إن خاف علی نفسه من سَـبْعٍ أو غیره، وخاف فوات الوقت فلیتیمم، یضرب بیده علی اللّبد أو البرذعه ویتیمم ویصلّی»(۲).

مع انّه یمکن أن یجاب عنه: بامکـان أن یکون المراد من الطین هو الـذی فیه الرطوبه لاـ مثـل الوحـل الرقیق المختلط بالماء علی نحو تتلطخ الید بالضرب أو الوضع علیه فضلاً عن الضرب، کما یؤید ما ذکرنا جواب الامام علیه السلام بقوله: «فانّه

۱- المصدر السابق، الحدیث ۷.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۹ من أبواب التیمّم ، الحدیث ۵.

الصعید» حیث أن اطلاق هذا اللفظ لا یکون الاّ فی مثل ما یُشابه التراب.

وإن أبیت عنه بـدعوی أنّه مخـالفٌ للظـاهر، کـان الجواب أنّه نحمل علیه دفعا لمعارضه وجمعا بینه وبین تلک الأخبار باعتبار أنّ الجمع مهما أمکن أولی من الطرح، اذ لا یمکن رفع الید عن مثل تلک الأخبار الکثیره بواسطته، کما نقید بواسطه هذه الأخبار ما ورد من الاطلاـق فی الخبر المرسـل علیّ بن مطر، قـال: «سـألت الرضـا علیه السـلام عن الرجـل لا یصـیب الماء ولا التراب یتیمم بالطین؟ قال: نعم صعید طیّب وماء طهور»(۱).

لامکان أن یکون المراد من التراب هو الاعمّ من التراب الخالص والغبار.

کمـا یؤیـد ذلـک عـدّه الطین صـعیدا طیبـا وماءا طهورا، أی کون المراد من الطین هو التراب ذو الماء فی قبال ما لیس کـذلک، الداخل فی عنوان التراب، فیحمل اطلاقه علی صوره فقد الغبار الداخل فی حکم التراب.

بل لعلّ المراد من الطین فی سائر الأخبار أیضا هو الوحل المشـتمل علی الماء فی الجمله، الموجب لتلطـخ الیـد بوضـعها علیه، إذ من المعلوم أن التراب اذا لم یبلغ هذه المرتبه کان مقدما علی الغبار، لأنّه یعدّ من التراب حینئذٍ فی الجمله.

مع امکان أن یکون الامام فی مقام بیان حکم آخر غیر ما نحن فیه، لانّه قـد فرض کونه راکبا لا یمکنه النزول لاجل الخوف، فلا یستطیع التطهیر والوضوء لذلک، فیمکن أن تکون هذه المسأله مسأله مستقلّه لا علاقه لها بما نبحث عن حکمه.

وکیف کـان، لاـ یمکن المساعـده مع هـذه الروایه لمعارضـتها مع تلـک الأخبار لکونها مورد اعراض الاصـحاب عنها، وعلیه فلا مجال للتشکیک فی الحکم.

۱- وسائل الشیعه: الباب ۹ من أبواب التیمّم ، الحدیث ۶.

حکم التیمّم بالطین بدل التراب

یقع الکلام فی أن التیمم بالطین هل یجوز مطلقا أو بعد العجز عن التجفیف ولو لأجل ضیق الوقت، أو کونه مستلزما للعسر والحرج؟ فیه وجهان: ذهب صاحب «الجواهر» وصاحب «مصباح الهدی» والسیّد فی «العروه» تبعا للعلاّمه ومن تأخّر عنه إلی الثانی، بل فی «الریاض» أنّه لیس محل خلافٍ. وفی «المدارک» قطعا وهو من مثله یعدّ کالاجماع،

أقول: وهذا هو الاقوی، لوضوح أن الوظیفه الأولی فی التیمّم هو وجوب استعمال التراب، فإذا قدر علی تجفیف الطین ولو بشکلا ما وانتظار ارجاعه الی الصعید الظاهر فی التراب کان أولی قطعا، إذ لا یصدق علیه حینئذٍ صفه الاضطرار وعدم الامکان، مع أنّه قد وقع فی روایه رفاعه بانّه «الذی کان فی حالٍ لا یجد الاّ الطین» حیث لا یصدق لمن یقدر علی تجفیف الطین، بل أصرح منه ما ورد فی حدیث أبی بصیر بقوله: «إذا کنت فی حالٍ لا تقدر الاّ علی الطین»، فلا یشمل من کان قادرا علی التجفیف بواسطه النار والحراره وغیرهما فی الجمله وصیرورته ترابا، ولا یصدق إنّه اضطرّ الی الطین ولا یقدر علی التیمم الاّ به کما لا یخفی.

مضافا الی أنّ التیمم بالتراب یعدّ مقدمه للواجب فیجب تحصیله مهما أمکن، والاّ انتقل حکمه الی ما بعده.

وعلی ما ذکرنا یوجب القول بالانصراف الی ذلک فی اطلاقات بعض الأخبار، ولعلّ وضوح ذلک بحسب الارتکاز أو دلاله الأخبار أوجب ترک الاستفصال فی الروایات، خصوصا مع ملاحظه أنّ الغالب فی تلک الموارد عدم الامکان لأجل ضیق الوقت أو لعدم وجود ما یسهّل له ذلک، مثل وقوعه فی الأجمه أو محلّ الخوف وعدم الوقت، وعلیه یشکل فرض تحقّق الاطلاق فی هذه الأخبار کما هو واضح لمن تأمّل.

البحث عن كيفيّه التيمّم بالوَحَل

يقع البحث عن كيفيّه التيمم بالوَحَل، وأنّه هل كالتيمم بالأرض من ضرب اليدين على الوحل، ثمّ ضرب احدى اليدين بالأخرى، ثمّ المسح بهما على الوجه واليدين، كما ذهب اليه عدّه من الفقهاء، أم لا؟

ظاهر كلام المصنّف وصريح «السرائر» وغيرها هو الأول، بل هو الذی يقتضيه اطلاق الأخبار، سيّما مع تركه لذلك مع كونه فی مقام البيان والحاجه، الموجب لأخذ الاطلاق.

نعم، ينبغی ازالته عن اليد كالنفض فی التراب، ثمّ المسح بهما على ما يمسح.

هذا ولكن قد وقع فی عبارات بعض الفقهاء ما يتوهّم خلاف ذلك، وهو مثل ما فی «المقنعه» للمفيد رحمه الله حيث قال: «يضع يديه ثمّ يرفعها فيمسح إحداهما بالأخرى، حتّى لا يبقى فيهما نداوه، ثمّ يمسح بهما وجهه».

فانّ جمله: «لا ـ يبقى فيهما نداوه» لا ـ يتوهّم منها لزوم الصبر حتّى يجفّ المستلزم لفوات الموالاه إن كان الصبر فی الاثناء، وإن أراد خصوص بيان النفض اللازم فی التراب هنا بمسح احداهما بالأخرى، حيث يوجب حصول زوال النداوه فی الجمله الغير المنافی للموالاه، فله وجه، حيث يناسب مع ما هو المشهور، وهو غير بعيد، فيوافق ذلك مع ما فی المتن.

وعليه يُحمل ما فی كلام الشيخ فی «المبسوط» و«الخلاف» و«النهايه» حيث قال: «يضع يديه فی الطين ثمّ يفركه ويتيمم به» بأن يكون المراد من الفرك هو النفض من التراب.

نعم، لا يناسب ذلك مع ما ورد فی كلام ابن حمزه فی «الوسيله» حيث قال: «قد أطلق الشيوخ رحمهم اللّه ذلك، والذی تحقّق لی أنّه يلزم أن يضرب يديه على

الوحل قليلاً ويتركه عليها حتّى يبس ثمّ ينفضه عن اليد ويتيمّم به».

فإنّ الصبر بعد الضرب وقبل المسح حتّى يجفّ خلاف لظاهر الأدله، ومناف للموالاه اللازمه الرعايه فى المسح بين الاعضاء بعد الضرب.

اللّهمّ الاّ ـ أن يراد حصول اليبوسته فى الجمله بعد الضرب، من دون حاجه الى التأمّل المنافى للموالاه حتّى يخالف مع لسان الأخبار وكلمات الأصحاب فله وجه، لكنّه لا يخلو عن كونه خلافا لظاهر العباره، واللّه العالم.

والمراد من الوحل فى المتن، هو ما يصدق عليه الطين عرفا، المتوسط بين الرقيق والتراب النديه، أى لا يطلق على التراب ذى الندى أنّه طين، كما أنّه ليس المراد من الوحل ما يكون رقيقا ذا ماءٍ، وان كان المعتبر تقديم ملاحظه ما يصدق عليه التراب ولو كان ذى الندى على الطين الذى يعدّ أعلى مرتبه منه، حيث قد يستفاد هذه المراتب من حديث رفاعه، كما هو مقتضى القاعده فى ظهور لفظ (الصعيد) ودلالته عليه، وذلك أمر عرفى يجب حمل الأحكام فى الأخبار على تلك المصاديق.

حكم طهاره فاقد الوحَل

واعلم أنّ ظاهر المصنّف وغيره، بل صريح جماعه انحصار ما يتيمم به بما ذكره من المراتب ولو اضطراا وهو التراب ثم الغبار ثمّ الطين، فمع عدم شيء منها يعدّ المكلّف فاقد الطهورين، فيعمل بوظيفته من غير فرقٍ فيه بين أن يجد الثلج والماء الجامد الذى لا يستطيع الغَسل به أم لا، بل قيل إنّ عليه فتوى الأكثر.

وحيث بلغ البحث الى هذا المقام، فانّه لا ـ بأس بذكره تفصيلاً ثمّ النظر الى ما هو الأصحّ فى كلّ قسم من الاقسام إنْ كان له شقوق والاّ فهو المختار، والمسأله

ذات شقوق ووجوه:

الوجه الأوّل: فرض تمكّن المكلّف وقدرته على اذابه الثلج والماء الجامد واستعالهما فی الغُسل أو الوضوء، مع عدم تمكنه من حصول ماء آخر، فإنّه حينئذٍ لا اشكال من تعيّن الوضوء والغُسل لصدق وجدان الماء عليه، ولو بالاذابه وتحصيل الطهاره المائيه، لانّه حينئذٍ متمكّنٌ من الاستعمال ولا يصدق عليه العجز حتّى يتبدلّ حكمه الى التيمم، خصوصا اذا لم يكن مع المشقه والحرج، وهو واضح لا كلام فيه.

الوجه الثانی: إذا عجز عن اذابتهما، الاّـ انّه يتمكن من مسحمها على اعضائه على وجهٍ يجرى الماء على الاعضاء بنفس المسح، ولو من جهه تأثير حراره البدن فيه بحيث يوجب ذلك جريان الماء عليها ولو بواسطه حراره اليد، فهل يجب ذلك أم لا؟ فيه وجهان بل قولان:

١ــ المحكّى عن «المقنعه» هو عدم الوجوبٌ وأنّه ينتقل حكمه الى التيمم، وإنْ حصل بذلك مسمّى الغُسل، مستدلاً بأنّ المتبادر من اطلاق الآيات والروايات الأمر باستعمال الماء، استعمال ما هو ماءٌ حال الاستعمال لا ما يصير ماءً بالاستعمال.

بل فی «كشف اللّثام» نسبه ذلك الى صريح «المقنعه» و«النهايه» ومحتمل «المبسوط» و«الوسيله».

٢ــ والقول الآخر هو الوجوب، كما عليه ابن ادريس فی «السرائر»، والمحقق فی «المعتبر»، والمحقق الثانی فی «جامع المقاصد»، وصاحب «الجواهر»، وصاحب «مصباح الفقيه» و«مصباح الهدى»، وهو الأقوى عندنا. والدليل عليه هو منع التبادر المذكور، لأنّ الملاك فی صحه الغُسل والوضوء هو صدق مسّ

الماء للاعضاء وجریه علیه وبالمسح علیه، بحیث یقال إنّه قد غَسل وتوضّی ء، حتّی ولو کان الجریان حاصلاً بالمسح علی البدن، والحاصل من حراره البدن، مضافا الی ما ورد فی بعض الأخبار من وجوب استعماله بالمسح: مثل: خبر معاویه بن شریح، قال «سأل رجلٌ أبا عبداللّه علیه السلام وأنا عنده، فقال: یصیبنا الدمق والثلج ونرید أن نتوضّأ ولا نجد إلّا ماءا جامدا، فکیف أتوضأ أدلک به جلدی؟

قال: نعم»(۱).(۲)

ومثل خبر علی بن جعفر، عن أخیه علیه السلام ، قال «سألته عن الرجل الجُنب أو علی غیر وضوء لا یکون معه ماء، وهو یصیب ثلجاً وصعیدا أیّهما أفضل التیمم أم یمسح بالثلج وجه؟ قال: الثلج اذا بلّ رأسه وجسده أفضل، فإن لم یقدر علی أن یغتسل به فلیتمم»(۳).

ودلالته علی تقدیم المسح بالثلج اذا کان بحیث یصدق علیه الغَسل عند صدق مسمّی الجری واضحه.

وتوهّم: دلاله لفظ الأفضل علی الاستحباب لا الوجوب.

مندفع: إنّه وإن قد وقع فی کلام السائل والامام علیه السلام معا، الاّ أنّه قد وقع فی کلامه علیه السلام ما یدلّ علی خلافه، وهو قوله: «إن لم یقدر علی أن یغتسل به فلیتیمّم» حیث علق حکم التیمم علی عدم القدره علی ذلک العمل، الموجب لافهام تقدمه علی التیمم وجوبا، فیندفع بذلک توهّم کون الغسل بذلک أفضل من التیمم، الظاهر فی الافضلیه الاستحبابیه. بل لعلّ الأفضلیه لأجل سقوط وجوب الغُسل بذلک،

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۰ من أبواب التیمّم ، الحدیث ۲.

۲- الدَمَق بالتحریک ریح وثلج وهو معرّب دَمَه کما فی الوافی، وکذا ورد فی مجمع البحرین.

۳- وسائل الشیعه: الباب ۱۰ من أبواب التیمم، الحدیث ۳.

لأجل وجود المشقه والحرج فی الجمله، أو الخوف من حصول المرض بالبرد، ومع ذلک لو لم یکن خارجا من الطاعه کان الافضل اتیانه، والاّ یتبدل الی التیمم.

وحمله علی ما ذکرناه غیر بعیدٍ، خصوصا لو قلنا بأن التبدیل الی التیمم رخصه لا عزیمه.

ومثل: خبر محمّد بن مسلم، قال: «سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن الرجل یجنب فی السفر لا یجد الاّ الثلج؟ قال: یغتسل بالثلج أو ماء النهر»(۱).

ومن المعلوم أنّ جواب الامام بالغسل بالثلج لا یتحقّق الاّ بکونه بصوره المسح، وذکر ماء النهر معه کان لأجل.

واحتمال کونه جامدا أیضا مثل الثلج، حتّی یکون غسله منه مثل غسله بالثلج، بعیدٌ غایته:

أوّلًا: لا یناسب مع ذکر لفظ الماء فیه.

وثانیا: استبعاده خارجا لندره وقوعه وإن کان قد یتفق فی منطقه شدیده البروده.

وعلیه فالأولی حمله علی ما احتمله صاحب «الوافی» و«الوسائل» من أنّ ذکره لأجل بیان تساوی المسح بالثلج مع الغسل بماء النهر فی کونه غسلًا صحیحا، فیدلّ علی المطلوب.

ولولا هذین الاحتمالین لم یبق وجه لذکر الثلج مع وجود ماء النهر، خصوصا اذا أرید من الثلج هو التیمم لا المسح للغسل والوضوء، لانّ الانتقال الی التیمم لا یکون الاّ بعد فقد الماء لا مطلقا، کما لا یخفی.

واعتمادا علی هذه الأخبار یجب دفع دعوی انصراف المطلقات الآخری الوارده فی استعمال الماء الی الماء قبل الاستعمال، مع ما فی تلک الاطلاقات ما

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۰ من أبواب التیمّم ، الحدیث ۱.

یـدلّ علی کفـایه مسّ الجلـد بالمـاء: مثـل: صـحیح زراره عن أبی جعفر علیه السـلام : «فی الوضوء؟ قال: إذا مسّ جلـدک الماء فحسبک»(۱).

فمع وجود هذه الأخبار الداله علی کفایه المسّ بالماء فی صـحه الوضوء والغسل، فإنّ الصحه فی ما یجری فیه الماء تکون بطریق أولی.

الوجه الثـالث: مـا اذا فقـد مـا یتیمم به من التراب وغیره، ولم یجـد الاّـ الثلـج، ویتمکن من امراره علی جسـده، لکن لا علی وجهٍ یجری، فهـل یجب المسح به هکـذا علی اعضاء الوضوء والغُسل وان لم یحصل به مسـمّی الغَسْل (بالفتـح) أو لا؟ فیه وجهان بل قولان:

۱ــ قول بالوجوب، وهو کما عن الشیخین وابنی حمزه وسعید و«التذکره» و«الحدائق» وکاشف اللّثام، بل قد یظهر قبول ذلک عن صاحب «مصـباح الفقیه» خصوصا فی حال الضـروره، بل وهکـذا عن صاحب «الجواهر» أیضا إن کان علی نحو یصدق به أقلّ ما یجری فی الغسل والوضوء، وقد اسـتدلّ من ذکرنا اسمائهم بأمور: من وجوب الاحتیاط، وقاعده الاشتغال، واستصحاب التکلیف، وبمـا دلّ علی عـدم سـقوط الصـلاه بحـالٍ، ومـا دلّ علی الاکتفـاء بمثـل الـدهن، وما ورد فی حـدیث هارون ابن حمزه، عن أبی عبداللّه علیه السلام ، قال: «یجزیک من الغسل والاستنجاء ما ملئت یمینک»(۲).

وروایه زراره المتقدمه عن الباقر علیه السلام من أنّه: «إذا مسّ جلدک الماء فحسبک».

ولأـنّ الواجب علی المکلّف أمران: امسا س جسـده الماء واجرائه علیه، ولا یسـقط الاوّل بتعـذّر الثانی بمقتضـی دلیل المیسور لا یسقط بالمعسور، وما لا یدرک کلّه لا یترک کلّه.

۱- وسائل الشیعه: الباب ۵۲ من أبواب الوضوء، الحدیث ۳.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۱۳ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۲.

۲ـ وقولٌ بعدم الوجوب، وقد نصّ عليه عليه بالصراحه المحقق الآملی فی مصباحه بدعوی عدم الدلیل علی الوجوب، لضعف کلّ ما استدلّوا: امّا الاحتیاط والاشتغال: فمندفعٌ بکون المورد من موارد جریان البراءه لکونه شکّا فی التکلف بلزوم المسح بالثلج عند عدم التمکن من اذابته، مضافا الی استصحاب عدم مشروعیه المسح بالثلج.

ولکنّه لا یخلو عن تأمّل فیما اذا حصل مسمّی الغَسْل بذلک، ولو لم مع عدم جریان الماء، حیث یصدق علیه البلّه والنداوه، فهی مثل ذلک، ولا یکون الدلیل دالاًّ علی عدم المشروعیه حتّی یستصحب.

نعم، إذا کان الفضاء باردا جدا بحیث لا یتبدّل الثلج عن جماده بالمسح، ولا یصدق علیه الماء فضلاً عن جریانه، فالقول بعدم وجوبه للاستصحاب المذکور وجیه، لأنّ: التکلیف المستصحب إن کان هو وجوب أصل الصلاه.

ففیه: أنّه لا یثبت به وجوب المسح بالثلج.

وإن کان وجوب الطهاره المائیه، فالمفروض سقوطها بالعجز.

مضافا الی استصحاب عدم التکلیف فی بعض الصور، مثل ما لو لم یتمکّن من الماء والتراب من أوّل الوقت، فیشکّ بعد دخول الوقت ووجود الثلج المذکور أنّه هل علیه التکلیف بالمسح به أو لا؟ فالاستصحاب یقتضی العدم.

کما أن دلیل (الصلاه لا تسقط بحال) لم یوجب ذلک، لانّ غایته ایجاب الصلاه لفاقد الطهورین بلا طهاره فی الوقت، لو لم نقل بدلاله (لا صلاه الاّ بطهور) علی نفی الوجوب والماهیه حقیقةً لفاقد الطهاره، والاّ لا وجه لاتیان ما لا یصدق علیه الصلاه شرعا فی الوقت، کما علیه بعض الفقهاء.

وأمّا الدلیل الدالّ علی الاکتفاء بمثل الدهن وبلّ الیمین أو مسّ الجلد بالماء:

فلضعف دلالتها على وجوب المسح بالثلج اذا لم يحصل يه مسمّى الجرى، كما هو المفروض، لاحتمال اراده كفايه مثل الدهن فى خصوص ما إذا صدق عليه أقلّ الغَسل، كما دلّت عليه الأخبار المتقدّمه من خبر معاويه بن شريح، وعلىّ بن جعفر عليه السلام ، ومحمّد بن مسلم، خصوصا مع ما يدّعى من غلبه حصول مسمّاه بامرار الثلج على الجسد لمكان حرارته الغزيّريه.

وفيه ما لا يخفى: فإنّ التعبير بمسّ الجلد بالماء أو التدهين المذكور فى حديث اسحاق بن عمّار، عن جعفر، عن أبيه: «أنّ عليّا عليه السلام كان يقول: الغُسل من الجنابه والوضوء يُجزى منه ما أجزى من الدهن الذى يبّل الجسد»(۱). لا يدّل على ضروره جريان الماء على البدن، كما لا يكون حال التدهين كذلك، بل المقصود هو حصول الماء بالمسح حتّى يطلق عليه عرفا أن الماء قد بلّ جسده ولو لم يجر. نعم، إن حصل بذلك الجرى لأجل الا مساس فنعم المطلوب.

كما إذا لم يتبدل الى الماء أصلًا لأجل البروده الشديده، فلا يكفى قطعا لعدم صدق الغسل بالماء حينئذٍ، كما لا يخفى.

قال صاحب «مصباح الهدى» نقضا عليه: إنّه على تقدير تسليم دلالتها، فاللازم تقديمه على التيمم بالتراب ونحوه، مع أن القائلين بالوجوب لا ـ يقولون به إلاّ ـ عند فقد ما يتيمم به من التراب وغيره حتّى الغبار، عدا صاحب «الحدائق» حيث أن المستظهر منه تقديم إمساس نداوه الثلج وان لم يحصل مسمّى الغَسل به على التيمم بالتراب.

أقول أوّلاً: إن ما ادّعيناه من كفايه صدق مسمّى الغَسل بالماء بواسطه المسح بالثلج ولو لم يجر الماء بسببه، فلا يمنعنا من الدعوى بتقديمه على التيمم

۱– وسائل الشيعه: الباب ۵۲ من أبواب الوضوء، الحديث ۵.

بـالتراب، لانّه حينئذٍ يـدخل تحت عموم (من وجـد الماء) فيجب عليه الغُسل والوضوء، وان لم يصل الى هـذا الحـدّ فلا اشـكال حينئذٍ فى عدم كفايته، فلابد له حينئذٍ من التيمم إنْ وجد، وإلاّ دخل تحت حكم فاقد الطهورين.

وثانيا: على فرض تسـليم ما ذكرتم من كون القائلين بالوجوب يحكمون بتقـديم التيمم بالتراب حتى الغبار عليه، قلنا لعلّهم أرادوا بيان وجوب ذلك عند فقد الماء والتراب بحسب المتعارف وجوبه عند الضـروره، أى لا يجوز الاكتفاء بهذا المقدار من الماء مع الاختيار، حيث يتبـدّل الحكم الى التيمم، الاّ جاز الاكتفاء به عنـد الضـروره كما هو مقتضـى الاحتياط فى العمل، اذ هو أولى من ترك ذلك، المسلتزم ربّما من ترك الصلاه فى الوقت وتبديله الى القضاء.

وعليه فالأولى هو الحكم بالاتيان كذلك والصـلاه معه فى الوقت، وإن كان الأحوط منه هو اتيان الصلاه قضاءً مع الطهاره أيضا، فيوافق رأينا مع رأى صاحب «مصباح الفقيه» فى آخر تحقيقه.

وبالجمله: بناءً على ما ذكرنا يكفينا فى هذا الحكم الاعماد على الاسـتظهار المذكور، فلا نحتاج إلى الاسـتناد على قاعده الميسور والادراک حتّى يُستشـكل عليه كما فى «مصـباح الهـدى» حيث قال إنّ القاعـده المذكوره جاريه فى المركبات الخارجيه الواجبه بـالوجوب النفسـى لا ـ الا ـ جزاء العقليه التحصـيليّه ولا ـ الواجبـات الغيريه المقـدميه، لوضـوح أنّ وجوب الامسـاس واجب مقـدمى لوجوب الغسـل بالمـاء، فـإذا انتفى الغسـل لانتفـاء المـاء، فلا وجه لوجوب مقـدمته وهو الامساس، كما لا تجرى القاعـده لاثبات وجوب الجنس عند تعذّر فصـله، لأن الجنس ليس ميسورا من المركب منه ومن الفصل عرفا بل عقلاً، ضروره أن الوجود منه مع فصل آخر حصّه مغايره مع الموجود مع ما تعذر، وهذا بخلاف

الجزء الخارجی، فالمرکب هنا هو المسّ بالماء وجریانه علی الجسد، والجزء من هذا المرکب هو المسّ بالماء لا الثلج، حیث لا یصدق علیه الماء عرفا، فهذا المسّ لم یکن جزءا من الواجب قط حتّی لا یسقط بتعذّره.

الوجه الرابع: ما اذا فرضنا فقدان الطهورین حتّی بالوجه المذکور فی الثلج والماء الجامد لأجل شدّه البروده، إمّا لعدم امکان تبدیل الماء أو لأجل خوف الضرر من ذلک، فهل یجب علیه حینئذٍ التیمم بالثلج والماء الجامد کما هو المحکی عن «مصباح السیّد و«الاصباح» و«المراسم» وظاهر الکاتب، وحکی اختیاره عن «القواعد» و«البیان» و«الموجز الحاوی» أم لا؟ فیه وجهان بل قولان:

القول الاوّل: هو القول المخالف للمشهور بل الأکثر من عدم الوجوب، کما وافقهم فیه صاحب «الجواهر» و«مصباح الفقیه» و«مصباح الهدی» والسیّد فی «العروه» الاّ أنّه قد احتیاط فیه بکونه موافقا للاحتیاط وهو حسن، لأنّ ما استدلوا به علی الوجوب لیس ممّا یمکن للفقیه أن یعتمد علیه فی الفتوی، وهی أمور: من الاحتیاط، وقاعده الشغل، واستصحابه، به وأنّ الصلاه لا تسقط بحال، وبروایه صحیحه محمد بن مسلم، قال: «سألت الصادق علیه السلام عن رجل أجنب فی سفره ولم یجد إلاّ الثلج أو ماءً جامدا؟ فقال: هو بمنزله الضروره یتیمم، ولا أری أن یعود الی هذه الأرض التی توبق دینه»(۱).

حیث أمر علیه السلام بالتیمم بالثلج أو الماء الجامد، بقرینه سؤال السائل حیث فرض عدم وجدان شی ء الاّ هما.

وفیه: قد عرفت الجواب عن جمیع ما ذکر فی ما سبق الاّ الروایه، فانّها أیضا لا صراحه فیما بل لا ظهور فی الانحصار کذلک، لاحتمال کون الحکم هو الانتقال

۱- وسائل الشیعه: الباب ۹ من أبواب التیمّم، الحدیث ۹.

الی التیمم بالتراب ونحوه کالغبار الذی یمکن تحصیله غالبا ولو بنفض ثوبه أو عُرف دابه وسرجه، خصوصا استبعاد فقده بالمرّه فی تلک الأعصار.

لا یقال: إنّه لو کان الأمر کذلک من الانتقال الی التیمم بالتراب ونحوه لما کان ذلک سببا فی هلاکه فی الدین حتّی ینهی عن العود الیه، هذا بخلاف فرضنا من عدم وجود شیء من الماء والصعید، لوضوح أنّ التیمم یکون أحد الطهورین وأنّه یکفیک عشر سنین، وأنّه ممّا امتنّ به صلی الله علیه و آله علی هذه الامّه، فبهذه القرینه یوجب الانصراف الی ما احتملناه.

لأنا نقول أوّلاً: بانّه لو کان الحکم فقد فقدان الطهورین هو هذا، فلا وجه لکونه من هلاک الدین، إذ هو أیضا ممّا من اللّه به علی العباد فی موارد الضروره فیکون حاله حال التیمم بالتراب ونحوه.

وثانیا: إنّه یمکن أن یکون فی مقام بیان حصول نقصان للصلاه مع التیمم بالنسبه الی الصلاه مع الطهاره المائیه، فیکون المراد من الهلاکه هو النقض الذی هو نوع ضرر للمؤمن، ولأجل ذلک جعل التیمم بدلاً اضطراریا والاّ کان اللازم هو الحکم بالتخییر بین الطهاره المائیه والترابیه من أوّل الأمر، کما قد یؤیّد ذلک ما یشابه مثل هذه الروایه من النهی عن الاقامه والتجاره فی المواقع التی لا یمکن فیها المکلّف من القیام بالوظائف الدینیّه، وهو حدیث ابن أبی العلاء، عن أبی عبداللّه علیه السلام : «أنّ رجلًا أتی أبا جعفر علیه السلام فقال: أصلحک اللّه إنّا نتجّر الی هذه الجبال فناتی منها علی أمکنه لا نقدر أنّ نصلّی الاّ علی الثلج؟ فقال: أفلا ترضی أن تکون مثل فلان یرضی بالدون، ثمّ قال: لا تطلب التجاره فی أرضٍ لا تستطیع أن تصلّی الاّ علی الثلج»(۱).

۱- وسائل الشیعه: الباب ۶۸ من أبواب مایکتسب به ، الحدیث ۱.

الطرف الثالث: فی کیفیّه التّیمم

قوله: فلا یصحّ التیمم قبل دخول الوقت (١)

وقال الفیض رحمه الله فی «الوافی»: «إنّه ربّما یستنبط من هذه الأخبار وجوب الهجره عن البلاد التی لا یمکن مع الاقامه فیها القیام بتمام وظائف الطاعات واعطاء العبادات حقها» انتهی کلامه. کیفیّه التیمم

فالمراد من الهلاکه هنا یعدّ اضافیا، أی موجبا للنقصان فی الصلاه من حیث الطهاره.

والحاصل من جمیع ما ذکرنا: عدم وجوب التیمم بالثلج، بل یکون المکلّف حینئذٍ من مصادیق فاقد الطهورین، فلابدّ له من الاتیان بوظائفه وإنْ کان الأحوط هو التیمّم بالثلج والاتیان بالصلاه فی الوقت، وقضاءه فی خارجه مع الطهاره المائیه، وهذا الاحتیاط حسن جدّا.

وبالجمله: ثبت من جمیع ما ذکرنا أنّ مراتب التیمم عندنا أربعه: أوّلها وجه الأرض من التراب، وثانیها الحَجَر، وثالثها الغبار، ورابعها الطین. ولیس الثلج والماء الجامد من المراتب الاّ علی نحو الاحتیاط وهو المطلوب، واللّه العالم.

(١) ولابدّ قبل الدخول فی بیان کیفیّه التیمم، ذکر ما لو أتی به قبل دخول الوقت، نعم یبقی السؤال عن أنّ تعبیره من الکیفیه صحیحٌ أم لا؟

نقول: إنّ أخذ الوقت ظرفا للتیمم ولحاظه کذلک ممنوع إذ لا یعدّ زمان الفعل ومکانه من کیفیّاته، فلا یناسب ذکره هنا، وامّا إذا أخذ قیدا فیه لیکون الزمان أو المکان المعیّن من کیفیّات الفعل المقیّد بکونه کذلک، فیناسب ذکره هنا.

وکیف کان، فقد ذهب المصنّف إلی أنّه لا یصحّ اتیان التیمّم قبل دخول الوقت، وفی «الجواهر»: «دعوی الاجماع علیه محصّلاً ومنقولاً فی ظاهر «المعتبر» أو

صريحه، وصريح «التذكره» و«المنتهى» والقواعد و«التحرير» و«الذكرى» و«التنقيح» و«جامع المقاصد» و«الروض» و«المدارك» و«المفاتيح» وغيرها بل لعلّه متواتر».

والظاهر من هذه العباره كون عدم الجواز أمرا مسلّما عند الفقهاء، أنّه غايته لابدّ من مطالبتهم ببيان مورد التيمم والدليل على ذلك، فاذا بلغ البحث هنا فلا بأس بذكر أقسامه، وما يقتضى الدليل فى مورده، فنقول ومن الاستعانه: والمقدم على التيمم قبل الوقت:

تارةً يأتى به لأجل الواجب الموقّت، أى لذات الوقت كالواجبات الموقّته من الظهر والعصر وغيرهما.

وأخرى: يأتيه لأجل غايه أُخرى غيرها، كالكون على الطهاره، أو للاتيان بالنافله وتلاوه القرآن، أو يأتى به للتاهّب للفريضه الموقّته.

وعلى جميع هذه التقادير:

تارةً: يفرض أنّه يعلم لو لم يأت بالتيمّم قبل الوقت لأمكن اتيانه بعد دخول الوقت.

وأخرى: يعلم أنّه لو لا ذلك لم يقدر على اتيانه بعده أو يظن بذلك.

فهذه فروض المسأله، ولابدّ أن نبحث عن كلّ واحد منها بمفرده.

الصوره الأولى: ما لو أتى به بقصد الفريضه الموقته قبل وقتها، مع العلم من تمكّنه عليه بعده، وهذا هو القدر المتيقن من معقد الاجماع المُدعّى فى المقام من عدم الجواز، غايه الأمر أنّه قد يفرض جواز تحصيل الطهاره المائيه قبل الوقت لقيام الدليل على الجواز فيه، وهو الخبر المرسل المروى فى «الذكرى»: «ما وقّر الصلاه من أخّر الطهاره لها حتّى يدخل وقتها»(١). بناءً على أنّ المراد من تحصيل

١- مصباح الهدى، ج ٧، ص ٣٤١.

الطهاره لأجل نفس الصلاه لا للتأهب لها، وبناءً على أن المراد من الطهاره خصوص المائيه منها لا مطلقا حتّى يشمل التيمم، لأنّ المفروض فى الموردين هو القدر المتيقن من الطهاره لها، فيلزم على ذلک كون عدم الجواز فى التيمم فى اتيانه قبل الوقت من قبيل تخصيص عموم المنزله، لوضوح أن مقتضى دليل التنزيل المستفاد من قوله: «التراب أحد الطهورين» أو «يكفيک عشر سنين» أو قوله: «رَبّ الصعيد هو رب الماء» كون التنزيل فى جميع الخصوصيّات الاّ ما خرج بالدليل، فيكون المورد منه، وعليه يصحّ ما يظهر من «المعتبر» و«المنتهى» أو صريحهما أنّ ذلک من خواصّ التيمم، وبه يفترق بين المائيه والترابيه من الجواز وعدمه.

أمّا لو لم نسلّم الجواز فى المائيه، وقلنا إنّه أيضا مثل التيمم فى عدم الجواز، أو انكرنا اقتضاء دليل التنزيل ذلک العموم، وأنّ غايه قبول التنزيل فى القدر المتيقن منه، وهو اتيانه لما بعد دخول الوقت، فالالتزام فى عدم الجواز فيه لا يوجب التخصيص فى عموم المنزله، إمّا لانتفاء أصل الموضوع وهو وجود العموم فيه، أو لانتفاء الحكم فى المائيه أيضا ممّا يفيد أنّه لا يجوز التقديم فيها كالتيمم، فلا وجه حينئذٍ لدعوى الافتراق بين المائيه والترابيه.

هذا لو فرضنا كون الاتيان بالطهاره قبل الوقت لأجل قصد خصوص ذات الوقت فى كلا الموردين.

الصوره الثانيه: وهى مالو أتى بالطهاره المائيه قبل دخول الوقت لا بقصد نفس واجب الوقت، بل لأجل غايهٍ أخرى، وهو الكون على الطهاره أو للتاهّب:

فتارةً: يُدعى أنّ عنوان نيه الكون على الطهاره لا يعدّ عنوانا مستقلاً ومغايرا مع تحصيل الطهاره قبل الوقت لصاحب الوقت أو للتاهّب، للفرق بينهما، بل تلک

العناوين الثلاثه كلّها عنوان واحد كما صرّح بذلك صاحب «كشف اللّثام»، فلازم هذه الدعوى أنّ الاجماع المدعّى بعدم جواز التيمم قبل دخول الوقت، ليس موجبا لتخصيص عموم المنزله، لأنّ الغسل والوضوء عند الخصم لا يكون حكمهما قبل الوقت مع قصد الكون على الطهاره كحكم تحصيل الوضوء والغسل قبل الوقت لصاحب الوقت أو للتاهّب فى عدم الجواز فى التيمّم التيمم، أيضا ولكنه خلاف التحقيق.

وأخرى يُدّعى أنّه عنوان مستقل ومغاير عن مع العنواين الآخرين لوضوح الفرق بين العناوين الثلاثه ومغايرتها، فحينئذٍ يمكن دعوى الفرق فى الجواز والعدم بين تلك العناوين، كما يمكن دعوى الفرق بين التيمم وغيره من الغسل والوضوء، لانّ القدر المتيقن من معقد الاجماع على عدم الجواز كان فى التيمم إذا قصد به الاتيان قبل الوقت لصاحب الوقت، و حينئذٍ لا اشكال أنّه لا يجوز بالاجماع.

وأمّا الاتيان بالتيمم استعدادا لأداء الفرض:

فان قلنا بعدم الجواز فى المائيه بدعوى أنّ المراد ممّا ورد فى المرسل المذكور ــ من عدم توقير الصلاه لمن أخّر الطهاره لما بعد دخول الوقت، الموجب لجواز تقديم للطهاره المائيه ــ إنّما هو اذا قصد نفس الواجب الموقّت الظاهر من كلمه الصلاه فى المرسل لا التاهّب لها، ففى مثل التراب الذى قام عليه الاجماع فى عدم الجواز يكون بطريق أولى، لعدم وجود المقتضى له وهو عموم المنزله، لأنّ وجود العموم فى المنزل فرع وجود العموم فى المنزّل عليه وهو الطهاره المائيه، والمفروض انتفاءه فيه فى المقام، ففى الفرع يكون منتفيا بطريق أولى وذلك لأجل عدم الاقتضاء لا لوجود المانع وهو الاجماع حتّى يُدّعى أنّه دليلٌ لبّى لا يقتضى الشمول بل يقتضى فى المورد على قدر المتيقن، وهو صوره مَن

قصد الطهاره قبل الوقت لأجل صاحب الوقت لا للتاهّب.

نعم، إن قلنا فی المائیه بجواز التقدیم اذا کان قصده التاهّب، ولو لأجل دعوی وجود الاطلاق فی المرسل بصدق التوقیر فی الطهاره قبل الوقت للصلاه، فحینئذٍ یأتی الکلام فی التیمم فی أنّه هل یجوز ذلک فیه أو یمنع عنه فیه الاجماع، بعد القطع بمانعیته لصوره قصد نفس الواجب قبل دخول وقته، فیه وجهان:

فقد یظهر من صاحب «مصباح الهدی» عدم الجواز، بدعوی انصراف الخبر المرسل فی الجواز بالتقدیم لخصوص المائیه فلا یشمل الترابیه بقصد التاهّب، کما لا یشمل الترابیه إذا أتی بها قبل الوقت لصاحب الوقت، ولازم ذلک دعوی شمول اطلاق معقد الاجماعات فی المنع لصورتین من التیمّم، وهما: صوره قصد ذات الوقت، وصوره قصد التاهّب.

أقول: قد یمکن دعوی الاطلاق فی المرسل من لفظ (الطهاره) الشامل لکلا قسمین، خصوصا بعد قبول استفاده عموم المنزله فی جمیع الجهات من الدلیل کما علیه بعض الفقهاء، لا سیّما مع ملاحظه أنّ الاجماع المُدّعی یعدّ دلیلاً لبّیا لا اطلاق له حتّی یشمل صوره التاهّب، بل القدر المتیقن منه هو صوره قصد نفس الواجب قبل دخول وقته فلازمه جواز التیمم قبل الوقت للتاهّب کالغُسل والوضوء وهو غیر بعید.

ومنه یظهر الحکم فی صوره ما لو قصد الکون علی الطهاره، حیث إنّه یجوز الاتیان بهذا القصد فی کلا القسمین من المائیه والترابیه، لما دلّ الدلیل علی أنّ التراب أحد الطهورین، ولازمه جواز الوضوء والغسل والتیمم بهذا القصد والغایه کسائر الغایات من القراءه وغیرها حتّی قبل دخول وقت الواجب، فیبقی علی الطهاره حتّی یدخل الوقت ویصلّی معها، ولازم جواز ذلک امکان القول

بالافتراق بين المائيه والترابيه فى الصورتين السابقتين من جواز الاتيان بالغُسل والوضوء قبل الوقت مع قصد نفس الواجب أو قصد التاهّب له، بخلاف التيمم حيث لا يجوز فيهما كما عليه صاحب «مصباح الهدى»، بخلاف ما لو قصد الكون على الطهاره حيث يجوز ذلك فيه مطلقا، أى فى المائيه والترابيه قبل الوقت أيضا، فيبقى كذلك حتّى يدخل الوقت ويصلّى معها، هذا اذا قلنا بالافتراق بين القصد للتاهّب والقصد للكون على الطهاره كما هو الأقوى.

بخلاف ما قلنا بالوحده وانّهما معا عنوان لشىء واحدٍ كما عليه صاحب «كشف اللّثام» فلازمه حينئذٍ عدم الجواز فى التيمم فى الصورتين: صوره قصد الكون على الطهاره اذا أتى به قبل الوقت، وصوره التاهّب وذلك لأنّه معقد الاجماعات القائمه على عدم الجواز، وإن كان الاحتياط يقتضى عدم جواز الاتيان بالتيمم قبل الوقت، حتّى فى صوره ما لو كون قصده الكون على الطهاره، لعدم استبعاد شمول اطلاق الاجماعات لهذه الصوره أيضا كما نوّه بذلك المحقق الآملى فى مصباحه، ولا يخلو عن وجه، واللّه العالم.

هذا كلّه البحث فيما إذا تمكّن المكلّف من تحصيل الطهاره الترابيه بعد دخول الوقت، وكان عالما بذلك قبله.

حكم العاجز عن التيمم بعد دخول الوقت

وامّا اذا علم بانّه لم يتمكن من التيمم بعد الوقت، فربّما يحتمل جواز تقديمه على الوقت، ولو بنيّه صاحب الوقت أو للتاهّب، بل قد يستظهر وجوبه عن بعض الفقهاء كصاحب «كشف الغطاء» فى «شرح المفاتيح» و«حاشيه المدارك» مستدلاً: بكونه مقدمه للواجب، وعليه فلا مانع من وجوبه قبل الوقت هنا كما أنّ

الأمر كذلك فى مقدمات الحجّ ونحوها من مقدمه الواجب المشروط قبل وقته.

ولعموم المنزله، وشدّه اهتمام الشارع بأمر الصلاه، وعدّ العبد عاصيا بتركه عرفا.

لا يقال: إنّه معارض مع اطلاق الإجماع على المنع منه قبل الوقت.

لانا نقول: بمنع شمولە لمثل الفرض لكونه من الافراد النادره، وكونه دليلاً لبّيا، فيقتصر على موضع اليقين وهو غير هده الصوره، هذا.

أقول: ولكنّه لا يخلو عن النقاش.

أوّلاً: كيف يمكن فرض وجوب المقدمه لواجبٍ مشروطٍ قبل تحقق شرط وجوبه، لأنّ وجوب المقدمه فرع وجوب ذيها، ولا يمكن وجوبها قبل وجوب ذيها.

نعم، إذا علم أنّه لو لم يأت بالمقدمه قبل الوقت لزم منه ترك الواجب فى الوقت غالبا بحسب العاده كمقدمات الحج ونحوها، مع العلم بأنّ ترك الواجب منافٍ مع تشريعه وغرضه، فحينئذٍ يستكشف وجوب المقدمه بحكم العقل بخطاب نفسى أصلى، ينتج بنتيجه الخطاب المقدمى.

وثانيا: ليس المورد من هذا القبيل كما سنشير اليه قريبا.

وأمّا حديث عموم المنزله فلأنه:

أولاً: غير ثابت جريانه فى جميع الجهات حتّى يثبت به المورد.

وثانيا: على فرض التسليم، يجرى هذا الاشكال فى أصل المنزّل عليه وهو الغسل والوضوء قبل الوقت، فضلاً عن التيمم.

مضافا الى دلاله مفهوم قوله تعالى: «إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاهِ فاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ»(۱) وقوله: «وَإِن كُنتُمْ جُنُبا فَاطَّهَّرُواْ»(۲) المترتبه عليهما قوله تعالى:

۱- سوره المائده، آیه ۶.

۲- سوره المائده، آیه ۶.

«فَلَمْ تَجِدُواْ مَاء فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدا طَيِّبا»(۱) المترتبه عليهما بعد فقد الماء على كون الوجوب فى الثلاثه بعد دخول الوقت لا قبله.

كما يدلّ عليه أيضا مفهوم صحيح زراره عن أبى جعفر عليه السلام ، قال: «إذا دخل الوقت وجوب الطهور والصلاه ولا صلاه الاّ بطهور»(۲) حيث أنّ مقتضى مفهوم الشرط هو عدم الوجوب قبل دخول الوقت، وباطلاقه يشمل حتّى صوره العلم بعدم التمكّن بعده أو الظنّ به من الاختيارى من التيمم كالتراب والحجر، أو الاضطرارى منه كالغبار والطين.

وعليه، فاثبات الوجوب لما قبل الوقت مع العلم بعدم التمكن لما بعده مشكلٌ.

اللّهمّ الاّ أن يستظهر من نفس بعض الأخبار أنّ أهميّه الصلاه وعظمتها عند الشارع تكون على حدٍّ لا يرضى الشارع بتركها كذلك، أى اتيانها بلا طهاره، خصوصا مع ملاحظه نفى الماهيّه عنها بلا طهور كما ورد التصريح بذلك فى ذيل روايه زراره، كما لا يبعد استفاده ذلك من الأخبار الوارده فى «أن الصلاه لا تترك بحالٍ» منضمّا الى روايه زراره حيث لا يبعد أنّ مختار صاحب «كشف الغطاء» كان لأجل ذلك.

ولكن مع جميع ذلك لا يمكن الجزم فيه بالفتوى، لأنّ المورد ليس على حدٍّ يوجب قبول ذلك، لعدم الانحصار فى تحصيل الصلاه بالطهاره بخصوص ايجابها قبل الوقت لذات الوقت، لامكان تحصيل غرض الشارع باتيان الطهارات الثلاث لغايهٍ أخرى واجبه أو مندوبه كصلاه القضاء الواجبه عليه أو للنافله، واستمرارها الى حين دخول الوقت والاكتفاء بها للصلاه، بل وهكذا للكون على الطهاره إن

۱- سوره النساء: آيه ۴۳.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۴ من أبواب الوضوء، الحديث ۱.

ويصحُّ مع تضييقه (۱)

أجزناها فی الغسل والوضوء، بل وهكذا فی التيمم إن قلنا به.

نعم، صحّ ما ادّعاه عند من لا يجوّز الاتيان بالصلاه مع الطهاره الحاصله لغايهٍ أخرى واجبه أو مندوبه، حيث ينجرّ ترک تحصيل الطهاره قبل الوقت إلى تركه الصلاه لو لم نقل بكفايتها مع فقد الطهورين، والاّ يكفی كذلک وإن وجب عليه القضاء بعد فوت الوقت بما قد ذُكر وجهه تفصيلاً فی محلّه.

وبالجمله: ممّا ذكرنا يظهر وجه القول بالجواز فی تحصيلها قبل الوقت فی الفرض المذكور، إن لم نقبل بالوجوب، اذ العقل حينئذٍ حاكم بذلک فيما يعلم المحذور لما بعد دخول الوقت، والالتزام بذلک غير بعيد، وإن كان الأحوط حتّى لا يتوهّم المخالفه مع الاجماع المنقول القائم على جواز الاتيان بالطهاره قبل الوقت لغايه أخرى غير غايه ذات الوقت، واللّه العالم.

(۱) بعد الوقت على حكم التيمم قبل الوقت بماله من الوجوه، تصل النوبه الى التيمم بعد دخول الوقت وتضيّقه، فإنّه يصحّ التيمم فيه قطعا بالاجماع بقسيمه من المحصّل والمنقول كما فی «التحرير» و«التنقيح» و«جامع المقاصد» و«الروض» و«المدارک» و«كشف اللّثام» وغيرها، بل الحكم فيه يعدّ من ضروريات الدين، لذلک لا يحتاج الى التمسک بالاجماع بعد ثبوت مشروعيّته فی الوقت، لأنّ انكاره مساوق للخروج عن الدين كما لا يخفى.

نعم، يصحّ دعوى الانكار فی جهه تعيين مصداق ذلک من جهه عنوان ضيق الوقت، حيث انّه لا يرجع مثل هذا الانكار الى انكار أصله، وعليه فلا بأس حينئذٍ بالبحث عن أنّ مصداقه:

هل هو التأخير الى أن يبقى ركعه من الصلاه فی الوقت، من جهه أنّ دليل (من

أدرک رکعه) یجعلها بمثل الموسّع فی الوقت، فلا یتبدل الی التیمم.

أو الی أنْ یدرک مقدار الواجب من الصلاه مع التیمم، ووقوع تمام رکعاتها فی الوقت مقتصرا فی الاتیان بالواجبات فقط.

أو مع ادراک الاتیـان بمسـتحباتها المتعـارفه، أو مطلق مسـتحباتها، أو مع الاتیـان ببعض المقـدمات القریبه وعلی ما عزم علیه من فعلها من الطویل والقصیر والمتوسط بأن یجعل المدار علی الصلاه المتعارفه علی حسب اختلاف الاشخاص بطوءا وسرعةً؟ وجوه واحتمالات: أقواها الأخیر لانصراف الاطلاقات الی ما هو المتعارف عند العرف، کما هو المناط فی سائر المقامات والتحدیدات، وبـذلک یظهر بطلاـن سائر الاحتمالات خصوصا الأوّل منها حیث یکون فی غایته الضـعف، لوضوح أنّ دلیل (من أدرک) حکمٌ ثابت لمن عجز الی ذلک الوقت لا لمن یجوز له ذلک التأخیر الی أن لا یدرک من الوقت الاّ رکعه، کما لا یخفی.

البحث عن ملاک الضیق

یـدور البحث عن أنّ الملاـک فی اعتبـار معرفه الضـیق هـل هـو العلم، أو هـو مع الظنّ، أو یکفی فیه مجرد خوف الفوت وانْ لم یصل الی درجه الظنّ؟

وجوه:

والأقوی هو الأخیر کما وردت الاشاره الی هذا العنوان فی الروایه الصـحیحه التی زراره عن أحدهما علیهماالسـلام ، قال: «إذا لم یجد المسافر الماء فلیطلب مادام فی الوقت فإذا خاف أن یفوته الوقت، فلیتیمم ولیصلّ، الحدیث»(۱).

وعلیه العمل والفتوی، اذ یفهم منه التوسعه من الشارع فی مثله، حیث أجاز

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱ من أبواب التیمّم، الحدیث ۱.

ورخّص التبديل مع الخوف، حتى ولو لم يبلغ خوفه مرتبه العلم أو الظنّ القوىّ، مع ما فى التكليف بهما من التغرير بفوت الواجب، بل قد يتعذّر أو يتعسّر حصولهما لبعض الأشخاص أو كثير منهم فى كثيرٍ من الاوقات.

كما يستفاد من الصحيحه من جهه الأمر بالتيمم المقتضى للاجزاء، عدم وجوب الاعاده عليه لو انكشف بعد ذلك فساد ظنّه، حتّى لو وجد الماء وكان فى سعه الوقت، كما صرّح به بعضهم، بل فى «الجواهر»: «لا أجد لأحدٍ فيه خلافا الاّ ما يحكى عن الشيخ فى كتابى الأخبار، وما نقل عن ابن الجنيد وابن أبى عقيل من القول بالصحه فى هذا الحال ولزم الاعاده عليه، ولكن الاجماع سابق عليهما ومنعقد بعدهما على خلافهما».

أقول: لو لا الاجماع ودلاله الأخبار المستفيضه الآتيه على عدم وجوب الاعاده بعد كشف الخلاف، وكون الدليل منحصرا فى خصوص صحيحه زراره، لأمكن المناقشه فيه بأن يقال بأن ظاهر الأمر وان كان يقتضى الاجزاء، إلاّ أنّه مادام لم ينكشف الخلاف، لامكان كون خوف الفوت طريقيّيا الى الحكم بالاتيان ومجزيا عن الامر الواقعى، بواسطه الامتثال فى الأمر الظاهرى وأمّا بعد كشف الخلاف يكون الأمر الواقعى منجّزا عليه. اللّهمّ الاّ أن يكون الحكم المتعلق بالاعتقاد وخوف الفوت موضوعا، بمعنى أنّ الشارع جعل فى هذه المورد خوف الفوت موضوعا للحكم بالاتيان، فاذا امتثل الأمر سقط وأمر بعده حتّى يجب عليه الاعاده فى الوقت، واستظهار ذلك لا يكون الاّ من خلال الأخبار الدالّه على عدم وجوب الاعاده مع كشف الخلاف، ولعلّ وجود هذه الأخبار هو السبب لتحقق ذلك الاجماع المدّعى على عدم الاعاده.

وعليه، فلا بأس حينئذٍ بذكر هذه الأخبار التى هى المستفيضه:

منها: خبر زراره فى الصحيح، قال: «قلت لأبى جعفر عليه السلام : فإن أصاب الماء

وقد صلّى بتيممٍ وهو فى وقتٍ؟ قال: تمت صلاته ولا اعاده عليه»(۱).

ومنها: روايه أبى بصير، قال: «سألت أبا عبداللّه عليه السلام عن رجل تيمّم وصلّى ثمّ بلغ الماء قبل أن يخرج الوقت؟ فقال: ليس عليه اعاده الصلاه»(۲).

ومنها: روايه معاويه بن ميسره، قال: «سألت أبا عبداللّه عليه السلام عن الرجل فى السفر لا يجد الماء تيمّم فصلّى ثمّ أتى الماء وعليه شىءٌ من الوقت، أيمضى على صلاته أم يتوضأ ويعيد الصلاه؟ قال: يمضى على صلاته فانّ رب الماء هو ربّ الصعيد»(۳).

ومنها: رواه الصدوق باسناده عن معاويه بن ميسره مثله، الاّ أنّه قال: «فيتيمّم ويصلّى ثمّ يأتى الماء».

ومنها: روايه يعقوب بن سالم، عن أبى عبداللّه عليه السلام : «فى رجلٍ تيمّم وصلّى ثمّ أصاب الماء وهو فى وقتٍ؟ قال: قد مضت صلاته ويتطهّر»(۴).

ومنها: روايه محمّد بن مسلم، قال: «سألت أبا عبداللّه عليه السلام عن رجل أجنب فتيمّم بالصعيد وصلّى ثمّ وجد الماء؟ قال: لا يعيد إنّ ربّ الماء ربّ الصعيد فقد فعل احد الطهورين»(۵).

ومنها: روايه صفوان عن البعض، قال: «سألت أبا عبداللّه عليه السلام عن الرجل يأتى الماء وهو جنب وقد صلّى؟ قال: يغتسل ولا يعيد الصلاه»(۶).

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱۴ من أبواب التيمّم، الحديث ۹.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۱۴ من أبواب التيمّم، الحديث ۱۱.

۳- المصدر السابق، الحديث ۱۳.

۴- المصدر السابق، الحديث ۱۴.

۵- المصدر السابق، لاحديث ۱۵.

۶- وسائل الشيعه: الباب ۱۴ من أبواب التيمّم، الحديث ۱۶.

ولا يخفى أن اطلاقها كما يشمل الوقت كذلك يشمل خارجه.

ومنها: روايه على بن سالم، عن أبى عبداللّه عليه السلام ، قال: «قلت له: اتيمّم وأصلّى ثمّ أجد الماء وقد بقى علىّ وقت؟ فقال: لا تعد الصلاه، فإنّ ربّ الماء هو ربّ الصعيد، الحديث»(۱).

أقول: إنّ بعض هذه الأخبار مشتمل على التعليل بانّه فعل أحد الطهورين، أو باتحاد ربّهما، حيث يشمل اطلاق هذه الأخبار لمن فعل التيمم والصلاه بظنّ التضيق وخوفه ثمّ انكشف له الخطا كما هو الغالب فى الخارج، بل قد يتعيّن حملها على ذلك لو اعتبرنا التضيق فى التيمّم، وعليه، فالحكم بوجوب الاعاده كما عن العَلَمين وعن الشيخ فى كتابى الأخبار ممّا لا يمكن المساعده معه.

ولعلّ وجه كلامهم بذلك لأجل مدلول الخبر الذى رواه منصور بن حازم عن أبى عبداللّه عليه السلام : «فى رجل تيمّم فصلّى ثمّ أصاب الماء؟ فقال: أمّا أنا فكنتُ فاعلاً، إنّى كنت أتوضّأ وإعيد»(۲).

أقول: يمكن حمله على غير فرضنا بأن يكون المورد فيما اذا كان فى سعه الوقت لا فى ضيقه، أو يحمل عليه جمعا لو لم نقل بكون مورده هكذا، أو يحمل على الاستحباب كما هو غير بعيد، بقرينه قوله عليه السلام : «أمّا أنا فكنتُ فاعلاً إنّى كنت أتوضأ وأعيد»، مع أنّ الحكم لو كان الزاميا لما صحّ اسناده عليه السلام الى نفسه، فيصير ذلك قرينه على ذلك الحمل، أو يحمل على التقيه كما عليه صاحب «مصباح الهدى» حيث انّه مذهب جماعه من فقهاء العامّه كطاووس وعطا وقاسم بن محمد ومكحول وابن سيرين والزُهرى وربيعه حيث ذهبوا إلى وجوب الاعاده

۱- المصدر السابق، الحديث ۱۷.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۱۴ من أبواب التيمّم، الحديث ۱۰.

قوله: وهل يصحّ التيمّم مع سعته، فيه تردّدٌ والأحوط المنع (۱)

فی الوقت دون خارجه الاّ عن طاووس فانّه أوجب القضاء فی خارج الوقت أيضا، لكن صدور مثل هذا الخبر على ذلك لا يقتضی الحكم بذلك، خصوصا بعد ما عرفت من إعراض الأصحاب عنه، وقيام الاجماع على خلافه،

وبذلك يُرفع اليد عمّا ورد فی خبر يعقوب بن يقطين، قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل تيمّم فصلّى فأصاب بعد صلاته ماءً أيتوضّأ ويعيد الصلاه أم تجوز صلاته؟ قال: إذا وجد الماء قبل أن يمضی الوقت توضأ وأعاد، فإن مضی الوقت فلا إعاده عليه»(۱).

من التفصيل بين كشف الخطأ فی الوقت بالاعاده وفی خارجه بالعدم، بحمله على ما عرفت من المحتملات بكونه فی مورد سعه الوقت دون الضيق، أو الحمل على الاستحباب دون الوجوب كما هو الأقرب، أو على التقيه، فلا يمكن العمل والفتوى به إلاّ بصوره الاستصحاب، مع أن قضيه المفهوم فيه هو عدم وجوب الاعاده إن لم يجد الماء فی الوقت، وهو أيضا بعض الدعوى كما سنشير إليه لاحقا إن شاء اللّه. و عليه فالأقوى ما عليه المشهور كما فی «العروه» وجُلّ أصحاب التعلق عليها.

(۱) لا يخفى أن وجه تردّد المصنّف هو اختلاف لسان النصوص والفتاوی، وعليه فلا بأس بذكر الأقوال والأخبار حتّى يتضح حقيقه الحال، لنختار ما هو الأقرب والأقوى عندنا، فنقول:

والأقول فی المسأله ثلاثه:

۱ـ قول بالجواز مطلقا، أی يجوز التيمّم مع سعه الوقت وفقد الماء، حتّى مع

۱- المصدر السابق، الحديث ۸.

الرجاء بزوال العـذر فی آخر الوقت، وهو خیره «المنتهی» و«التحریر» و«البیان» و«مجمع البرهان» و«المفاتیح» و«الکفایه» و«منظومه» الطباطبائی، ومحتمل «الارشاد»، والمحکّی عن الصـدوق، وظاهرالجعفی والبزنطی، وفی «المـدارک» و«الریاض»: «أنّه لا یخلو من قـوّه»، وعن «حاشـیه الارشـاد»: «إنّه قـوی یتعین»، کمـا عن «کشف المرموز» (إنّ النظیر یؤیّـد)، وعن «المهـذّب البـارع»: «إنّه قول مشهور»، کما هو مختار صاحب «الجواهر» والسیّد فی «العروه» وکثیرٌ من أصحاب التعلیق.

والدلیل علیه: فقد استدلّوا علیه بأمور:

الأوّل: اطلاق قوله تعالی: «إِن کُنتُم مَّرْضَـی أَوْ عَلَی سَـفَرٍ أَوْ جَاء أَحَـدٌ مِّنکُم مِّن الْغَآئِطِ أَوْ لاَمَسْـتُمُ النِّسَاء فَلَمْ تَجِـدُواْ مَاء فَتَیَمَّمُواْ صَعِیدا طَیِّبا»(۱) الظـاهر فی قیـام الـتیمم مقـام الوضوء والغُسـل عنـد اراده الصـلاه ولو فی أوّل الوقت، بنـاءً علی کونه عطفـا علی جواب الشـرط وهو (فاغسـلوا) فانّه جواب ل(إذا قمتم) فاطلاق الآیه فی شـمولها للتوسعه ممّا لا یکاد ینکر، إلاّ أن یقوم دلیل من الأخبار علی تقییده، ولأجل ذلک قال السیّد المرتضی رحمه الله بأنّ الاستدلال بها متوقفٌ علی اثبات جواز اراده الصلاه فی أوّل الوقت.

وفیه: لیس الأمر کما قاله رحمه الله بل لعلّه أراد أن الأخذ بالاطلاق متوقفٌ علی ورود المنع عنه بسـبب الأخبار، وأمّا اطلاق الآیه بالشـمول للمورد ثـابت جـدّا ولا نقاش فیه، إن لو لم نقل بأنّ الآیه وردت لبیان أصل التشـریع لم تکن لا فی مقام بیان کیفیه قیام التیمم مقام الوضوء والغسل.

الدلیل الثانی: ما ورد فی استحباب الاتیان بالصلاه فی أوّل الوقت، والحثّ

۱- سوره المائده، آیه ۶.

على المحافظه عليه، المقتضى لتمكن المكلّف على الامتثال وليس ذلك بالنسبه إلى الفاقد الاّ بالتيمّم.

أقول: الانصاف عدم تماميه هذا الاستدلال، لانّ الدليل الوارد فيه منصرف عمّا ذكر، لانّه بصدد بيان أصل استحباب ذلك من حيث نفسه وغير ناظر إلى مورده وأنّه فى أىّ موضع كان حتّى يرغّب الى ذلك حتّى ولو كان فاقدا للماء، لامكان أن يكون ذلك مرتبطا بملاحظه الدليل الخاص الوارد فى مورده.

نعم، إن ثبت جوازه بالدليل، فلا يبعد حينئذٍ اثبات استحبابه بذلك، كما لا يبعد استحباب ذلك حتّى لفاقد الطهورين إذا قلنا بوجوب الاتيان فى الوقت، ولو فى حال الفقدان، كما لا يبعد دعوى ذلك أيضا فى اطلاق الآيه حيث أنّها باطلاقها ليس بصدد بيان ذلك الأمر يستحب للمكلّف الصلاه فى أوّل الوقت ولو بتحصيل التيمّم عند فقد الماء.

نعم بعد ورود الدليل على الجواز لا يبعد دعوى شمول اطلاق الآيه كما قلنا فى سابقه، واللّه العالم.

الدليل الثالث: عموم المنزله وأنّه أحد الطهورين، وأنّ ربّ الماء هو ربّ التراب و امثال ذلك من الأخبار التى تولّت التيمم للفاقد منزله الماء.

أقول: الاستدلال بمثل هذه الأخبار منوط على عدم ورود الدليل على أنّ التيمّم فى طول الوضوء والغسل، والاّ يوجب ذلك أن يكون عموم التنزيل متعلقا بظرفٍ معيّنٍ وهو عند فى هذا صدق الاضطرار عليه، وكونه عاجزا عن الوصول إلى الماء عرفا، فإذا لم يكن السبب صادقا عليه لأجل امكان حصول الماء فى آخر الوقت، فاجراء عموم المنزله واثبات الحكم بالجواز لا يخلو حينئذٍ عن تأمّل، لأن الدليل لا يكون حينئذٍ بصدد بيان حكمٍ الفاقد مطلقا وأنّ وظيفته التيمم واتيان الصلاه هنا فى أوّل الوقت كما لا يخفى.

الدلیل الرابع: الأخبار المستفیضه ــ وهی العمده ــ الداله علی جواز تیمّم الفاقد فی أوّل الوقت مطلقا:

منهـا: النبوی المشـهور المروی فی «الخصال» عن أبی امامه، قال: «قال رسول اللّه صـلی الله علیه و آله : «فضـلّت بأربع: جُعلت لی الأرض مسجدا وطهورا، وأیّما رجل من أُمتی أراد الصـلاه فلم یجد ماءً ووجد الأرض، فقد جُعلت له مسجدا وطهورا» الحدیث(۱).

حیث أن ظاهره جواز الاتیان بالتیمم متی أراد الصلاه، إذا لم یجد ماءً، سواءٌ کان فی أوّل الوقت وإن یتوفر له الماء لو صبر إلی آخر الوقت، فلو کان الحکم مختصا بعدم الوجدان إلی آخر الوقت لما صحّ تجویز ذلک باطلاق قوله: «متی أراد الصلاه»، وعلیه فدلالته علی التوسعه واضحه.

ومنهـا: روایه نبـویّه أخری رواهـا «عـوالی اللئـالی» عن فخر المحققین، عن النبـیّ صـلی الله علیه و آله : قـال: «جُعلت لی الأرض مسجدا وترابها طهورا، أینما أدرکتنی الصلاه تیمّمت وصلّیت»(۲).

فـان جمله «أینمـا أدرکتنی الصـلاه» داله علی التوسعه. وعـدم لزوم الانتظار إلی آخر الوقت، وحمل (الادراک) علی آخر الوقت حتّی یُطابق مع دعوی الخصم بعیدٌ غایته.

نعم، لیس مثل هـذین الحـدیثین مـا ورد فی صـحیحه زراره عن أبی جعفر علیه السـلام ، قـال: «إذا دخـل الـوقت وجبت الطهور والصلاه ولا صلاه إلاّ بطهور»(۳) لانّه بصدد

۱- وسائل الشیعه: الباب ۷ من أبواب التیمّم، الحدیث ۳.

۲- المستدرک ج ۱، الباب ۵ من أبواب التیمم، الحدیث ۸.

۳- وسائل الشیعه: الباب ۴ من أبواب الوضوء، الحدیث ۱.

بیان أصل وجوب الطهاره بدخول الوقت، دون بیان أن الواجب هو الوضوء ولو بالصبر إلی آخر الوقت لجهه العجز أو یتبدل إلی بدله بواسطه العجز فی أوّل الوقت تحصیلاً للطهاره، وإن کان اشعاره بذلک لا یخلو عن وجه وجیه.

بل وکذلک لا یصحّ استدلال «الجواهر» للمقام بروایه السکونی وسماعه _ وهما متحدثان من _ عن جعفر عن أبیه عن علی علیهم السلام : «انّه سُئِل عن رجل یکون فی وسط الزحام یوم الجمعه أو یوم عرفه، لا یستطیع الخروج عن المسجد من کثره الناس؟ قال: یتیمّم ویصلّی معهم ویعید إذا انصرف»(۱).

فإنّ هذین الخبرین وإن کان ظاهرهما جواز التمیم حتی فی سعه الوقت، الاّ أن الحکم بالاعاده بعد الانصراف ربّما یمکن أن یکون لأجل عدم کفایه التیمم فی مثله عن الواجب من الطهاره، فیکون التجویز فی ذلک تحصیلاً لکمال الصلاه مع الجماعه، وإنْ لم یکن عن أصل الواجب. اللّهمّ إلاّ أن یُحمل علی استحباب الاعاده کما عن صاحب «الوسائل» فیصیر ذلک حینئذٍ دلیلاً للتوسعه.

ومنها: خبر داود الرقّی، قال: «قلت لأبی عبداللّه علیه السلام : «أکون فی السفر فتحضر الصلاه ولیس معی ماء، ویقال إنّ الماء قریب منّا فأطلب الماء وأنا فی وقتٍ یمینا وشمالاً؟ قال: لا تطلب الماء ولکن تیمّم فإنّی أخاف علیک التخلف عن أصحابک فتضلّ ویأکلک السّبع»(۲).

قیل إنّ ظهوره فی الجواز فی سعه الوقت باعتبار قول الراوی: «تحضر الصلاه» وقوله: «وأنا فی وقتٍ» وجواب الامام علیه السلام بقوله: «ولا تطلب ولکن تیمّم)غیرقابل الانکار، بل قیل إنّه نصّ فی صحه التیمم عند سعه الوقت.

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۵ من أبواب التیمّم، الحدیث ۱.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۲ من أبواب التیمّم، الحدیث ۱.

أقول: أضف إلى ذلک أنّ ظهوره فيه لعلّه لأجل عدم تعرّض الامام لسعه الوقت وصبره ببلوغه بما لا يوجب ذلک، فعدم التفصيل فيه يوجب ظهوره فی التوسعه، ولو لأجل الخوف فی الجمله.

وحمله على ما يعلم عدم بلوغه بما لا يوجب ذلک، وكونه فی وقتٍ غير واسع، بعيدٌ غايته ولا يناسب مع اطلاق جواب الامام عليه السلام كما لا يخفى.

ومنها: مثله فی الدلاله خبر أبی عبيده، قال: «سألت أبا عبداللّه عليه السلام عن المرأه الحائض ترى الطهر وهی فی السفر، وليس معها من الماء ما يكفيها لغسلها وقد حضرت الصلاه؟ قال: إذا كان معها بقدر ما تغسل به فرجها فتغسله ثمّ تتيمّم وتصلّی، الحديث»(۱).

لانّ فيه جمله: «وقد حضرت الصلاه» وهی وارده فی كلام السائل فی أوّل الوقت، وبرغم ذلک أجاز الامام لها بالتيمم والصلاه معه فی أوّل الوقت من دون الحكم بلزوم الانتظار إلى آخر الوقت.

ومنها: خبر محمّد بن حمران، وجميل به درّاج فی الصحيح، قال: «قلت لأبی عبداللّه عليه السلام : امام قومٍ أصابته جنابه فی السفر، وليس معه من الماء ما يكفيه للغسل، أيتوضأ بعضهم ويصلّی بهم؟ قال: لا ولكن يتيمم الجُنُب ويصلّی بهم، فإنّ اللّه جعل التراب طهورا» ورواه الصدوق والكلينی(۲).

وجه الدلاله: أن الغالب وقوع الجماعه فی أوّل الوقت وسعته، ولا أقل من الاطلاق فی ذلک، وحمله على تأخير المأمومين إلى آخر الوقت لدرک فضيله الجماعه مع خصوص هذا الامام، مع امكان إدراكها امامٍ آخرٍ متطهّر بالطهاره

۱- وسائل الشيعه: الباب ۲۱ من أبواب الحيض، الحديث ۱.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۱۷ من أبواب الجماعه، الحديث ۱.

المـائيه، بعيـدٌ جـدّا، خصوصـا مع ملاـحظه أن المقام كان يقتضـى التنبّه الى ذلك لو كان الواجب عليهم التأخير إلى آخر الوقت لدرك الصـلاه مع الجماعه الصـحيحه، لاسـيّما أنّ السائل استفسـر الامام من جواز أن يتوضأ بعضهم غير الامام ويصلّى بهم، وقد نهـاه الامـام عليه السـلام عنه بقوله: «لاـ بـل يتيمم ويصـلّى معهم» ممّا يـدلّ على شـدّه الظهور فى التجويز فى سعه الوقت كما لا يخفى، مضافا إلى اشعار التعليل بقوله: «إنّ اللّه قد جعل...» إلى التوسعه وهو واضح.

ومنها: الأخبار المسـتفيضه الوارده فى عدم الاعاده لمن صلّى تيمما، ثمّ وجد الماء، حيث إنّ بعضها بالاطلاق يعمّ واجد الماء فى الوقت فضلاً عن خارجه، بل بعضها صريح فى الوجدان فى الوقت، فلا بأس بذكر بعضها:

ومنها: صـحيح الحلبى، قال: «سألت أبا عبـداللّه عليه السـلام عن الرجل إذا أجنب ولم يجد الماء؟ قال: يتيمّم بالصـعيد، فإذا وجد الماء فليغتسل ولا يعيد الصلاه»(۱).

فانّه باطلاقه يشمل كون الوجدان فى الوقت بعد الصلاه، فلو كان التأخير واجبا لما صحّ تيممّه وصلاته فى ما قبله.

ومنها: التصـريح بالاجزاء للصلاه فى خبره الآخر، حيث قال: «سمعت أبا عبداللّه عليه السلام يقول إذا لم يجد الرجل طهورا وكان جنبا فليتمسح من الأرض وليصلّ، فاذا وجد ماءً فليغتسل وقد أجزاه صلاته التى صلّى»(۲).

ومنها: التصـريح فى بعضـها بجواز الاتيان بالصـلاه مع التيمم حتّى ولو أصاب الماء فى الوقت ولا اعاده عليه مثل صـحيحه زراره، قال: «قلت لأبى جعفر عليه السلام : فإن أصاب الماء وقد صلّى بتيمم وهو فى وقتٍ؟ قال: تمت صلاته ولا اعاد عليه»(۳).

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱۴ من أبواب التيمّم، الحديث ۱.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۱۴ من أبواب التيمّم، الحديث ۴.

۳- وسائل الشيعه: الباب ۱۴ من أبواب التيمّم، الحديث ۹.

ولعلّ صـلاته معه كان لأجل العلم بعد الوجدان، وإن كان الاطلاق يشـمل حتّى صوره عدم العلم أيضا، بل لو لا قيام الدليل على عدم الجواز مع العلم بالوجدان فى الوقت، لكان اطلاق مثل ذلك كافٍ فى الحكم بالجواز كما لا يخفى.

ومنها: خبر على بن سالم، عن أبى عبداللّه عليه السـلام ، قال: «قلت له: أتيمّم وأصـلّى ثم أجد الماء وقد بقى علىّ وقت؟ فقال: لا تعد الصلاه فإنّ ربّ الماء هو ربّ الصعيد، الحديث»(۱).

ومنها: الروايات الوارده فى كفايه تيمّم واحِد لصـلاه الليل والنهار، مثل صحيحه زراره، قال: «قلت لأبى جعفر عليه السلام : يصلّى الرجل بتيممٍ واحدٍ صلاه الليل والنهار كلّها؟ فقال: نعم ما لم يحدث أو يصب ماءً الحديث»(۲).

ومثله روايه السكونى(۳) فانّهما باطلاقهما تشملان ما لو أتى بصلاه الليل بعد النهار ولو فى أوّل الوقت، ولم ينتظر إلى آخره.

أقول: ولكن قد يناقش فى مدلولها بأنّها ليست بصدد بيان الاطلاق فيه، بل المقصود بيان اصل كفايه التيمم لصـلواتٍ متعدده ولو فى الوقتين، ما لم يُحدث أو يصب الماء، ولا يوجب الخروج عن وقت تحصيل التيمم نقضه.

وحمل الأخبار السابقه الداله على التوسعه، والمصرّح بذلك، على صوره الاتيان بالتيمم مع رجاء زوال العذر، أو على العلم بعدم الزوال، أو الظنّ بذلك، أو صوره الظن بضيق الوقت، حملٌ لا يناسب مع الاطلاق وبعيد جدّا، مع أنّ المقام موضع محتاجٌ للبيان، كما أن حمل شيخ الطائفه لصحيحه زراره المصرّحه

۱- المصدر السابق، الحديث ۱۷.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۲۰ من أبواب التيمّم،، الحديث ۱.

۳- المصدر السابق، الحديث ۵.

بجوازها فی السعه، علی اراده الصلاه مع التیمم فی الوقت لا اصابه الماء فی الوقت بجعل قوله: «وهو فی وقتٍ» قیدا لقوله: «وقد صلّی بتیمم» لا لقوله: «فإن أصاب الماء» بعیدٌ غایته أوّلاً: ولو سلّمنا ذلک فیه، فإنّه لا یجری ذلک فی روایه علی بن سالم.

والحاصل: أنّه لاـ یکاد یَشکُّ الفقیه فی ظهور هذه الأخبار فی عدم وجوب الاعاده فی الوقت علی التوسعه، نعم یمکن القول بتقییدها لبعض الفروض بمقتضی الجمع مع أخبار آخر کما سنذکره إن شاء اللّه.

أقول: ذکر فی «الجواهر» مضافا إلی هذه الأخبار المذکوره، وجوها آخر داله علی التوسعه تأییدا لها، فلا بأس بذکرها والنظر الیها.

منها: «أنّ الحکم بلزوم التأخیر والتکلیف به ربّما یوجب العسر والمشقه فی کثیر من الاوقات لکثیر من الناس، خصوصا النساء والاـعوام، وخصوصا المرضی ونحوهم، وسیّما بالنسبه إلی العشائین بناءً علی تعمیم المسأله لجمیع اسباب التیمم، للاجماع فی «الروض» علی عدم الفرق فی ذلک، خصوصا منافاته مع سهوله الملّه وسماحتها، وسیّما أصل مشروعیه التیمم لذلک واراده الیسر بالعباد، وما فیه من التقریر بترک الصلاه بل العبث فیما لو علم عدم حصول الماء تمام الوقت، بل فیه فوات مصلحه أوّل الوقت من الاستحباب المؤکد، ونافله العصر بناءً علی مشروعیتها الاّ بعد صلاه الظهر بل والزوال، بناءً علی انّها نافله للفرض ولا تشرع الاّ بعد حصول الخطاب به، ولاـ خطاب، إذ هو یؤول إلی الوجوب المشروط علی مذهب الخصم، لتوقّفه علی الطهور الذی لا یحصل ولا یصح الاّ عند الضیق، ومع ذلک کلّه لو کان کذلک لشاع وذاع لتوفر الدّواعی إلی نقله، وغلبه وقوعه، إلی غیر ذلک من المبعّدات الکثیره التی لا یمکن أن تستقصی

وستسمع بعضها فی آخر البحث» انتهی کلامه(۱).

والتحقیق: إنّ هذه المؤیّدات وإنْ لم یخلو بعضها عن النقاش، إلّا انّها مناسبات ذکروها بعد قیام الدلیل وتمامیّته فی الدلاله علی جواز البدار فی أوّل الوقت، وعلیه فالعمده فی الحکم المذکور هی دلاله الأخبار علیه، وملاحظه ما تعارضها من الأخبار، ولذلک نتعرض الآن أدلّه المانعین، وهی وجوه قد ادّعی دلالتها علی المنع مطلقا، وإنْ کان أکثرها لا تخلو عن المناقشه.

أدله المانعین عن کفایه التیمم مطلقا

الدلیل الأوّل: هو الأصل العملی الجاری فی المقام مثل استصحاب بقاء التکلیف بالطهاره المائیه حتّی یتحقّق العجز عنها، المتحقق بالضیق.

وفیه: من الواضح أنّ الرجوع إلی الأصل انّما یصحّ بعد عدم وجدان دلیل اجتهادی علی التوسعه، أو الجمع الذی سنذکره من کون مقتضاه هو التفصیل فی الجواز بین وجود رجاء الزوال فلا یجوز، والّا یجوز.

الدلیل الثانی: ممّا ذکرنا فی جواب الدلیل الأّل یظهر الجواب عن التمسک بقاعده الاشتغال الجاریه فی الطهارات الثلاث، بناءً علی أنّ الشک فیها من قبیل الشک فی المِحصّل والمَحّصل الذی مقتضاه هو الاحتیاط وعدم جواز الاتیان بالتیمم فی سعه الوقت، کما لا یخفی.

الدلیل الثالث: التمسک بأن التیمم طهاره اضطراریه متوقفه علی تحقق الاضطرار عن الطهاره المائیه والعجز عنها، وحیث أنّ المراد هو طبیعه الطهاره المائیه الجامعه لجمیع أفرادها فی الزمان من أوّل الوقت إلی آخره، فیکون

۱- «الجواهر»، ج ۵، ص ۱۶۲.

الاضـطرار موقوفا علی الاضـطرار فی جمیع أفرادها الطولیه فی الزمان، وهو لا یتحقق الاّ بتأخیر الصـلاه إلی آخر الوقت بمقدارٍ لا یتمکن إلاّ من الصلاه مع الطهاره الترابیه.

والجواب عنه: یکون الأـمر کـذلک إذا لم یقم دلیـلٌ علی أنّ المراد من الاضـطرار هنا هو الاضـطرار فی أوّل الوقت من الواجب، أی بأن یصـدق علیه عدم الوجدان حین وجوب الصـلاه علیه بدخول الوقت، والاّ لا یحتاج فی التبدیل الاّ صدق هذا العنوان، أی یقال له بانّه قد وجب علیک الصلاه ولم تجد الماء فعلیک التیّمم بعد صدق الاضطرار علیه فی خصوص هذه الفتره من الزمان.

الدلیل الرابع: وهو العمده، التمسک بالأخبار الآمره بالاعاده فی الوقت عند وجدان الماء:

منها: صـحیحه یعقوب بن یقطین، قال: «سألت أبا الحسن علیه السـلام عن رجل تیمّم فصلّی فاصاب بعد صلاته ماءً أیتوضّأ ویعید الصلاه أم تجوز صلاته؟ قال: إذا وجد الماء قبل أن یمضی الوقت توضّأ وأعاد، فإن مضی الوقت فلا إعاده علیه»(۱). حیث حکم بوجوب الاعاده بعد وجدان الماء فی الوقت، فیفهم منه عدم کفایه الصلاه مع التیّمم عن ما فی ذمّته هو المطلوب.

ولکن یمکن أن یجـاب عنه اوّلاً: إنّ الخبر علی التوسـعه والجواز والاجزاء عنـد عـدم الوجـدان أدلّ، لأنّه علّق حکم الاعاده علی الوجـدان فی الوقت، فیکون معناه أنّه علی فرض عـدم الوجـدان تکون الصـلاه المأتی بها مع التیمم مُجریه، وأین هـذا من القول بوجوب التأخیر إلی آخر الوقت؟!

وثانیا: إنّه یمکن أن یُحمل هذا الخبر مع ملاحظه الأخبار السابقه الدالّه علی

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۴ من أبواب التیمّم،، الحدیث ۸.

الجواز علی الاستحباب بالتصرّف فی الهیئه، جمعا بینه وبین تلک الأخبار خصوصا مع وجود القرینه علی هـذا الحمل فی الخبر الآتی الذی تمسّکوا به علی المنع، وهو خبر منصور بن حازم، عن أبی عبداللّه علیه السلام : «فی رجل تیمم فصلّی ثمّ أصاب الماء؟ فقال: أمّا أنا فکنت فاعلاً إنّی کنت أتوضّأ وأعید»(۱).

فان الحکم فی المسأله لو کان هو وجوب الاعاده علی کلّ مکلّف لوجب أن یصرّح به، لا أن یسنده إلی نفسه، فیفهم من الاسناد أنّ الاعاده فی ظرف الوجدان أرجح وأولی، مضافا إلی ما عرفت _ علی فرض التسلیم فی الدلاله علی وجوب الاعاده _ من أنّه لا یفید المستدلّ الذی استدل به لوجوب التأخیر إلی آخر الوقت، لأنّ غایه دلالته کون الاجزاء بعد الاتیان مراعی بعدم کشف الخلاف، نظیر الطهاره الثابته بالاستصحاب _ علی القول بعدم الاجزاء فی الاوامر الظاهریه بعد الکشف _ من دون أن یعمّ الدلیل علی الاجزاء واستحباب الاعاده کما فی المقام، حیث قد عرفت دلاله الخبر الثانی علیه، بل یفهم کون الأمر بالاعاده فیما نحن لأجل الارشاد إلی ادراک مصلحه الصلاه مع الطهاره المائیه.

وأیضا مثل خبر منصور فی الدلاله علی الاستصحاب، خبر محمد بن حمران، عن أبی عبداللّه علیه السلام .: «قال: قلت له: رجلٌ تیمّم ثمّ دخل فی الصلاه وقد کان طلب الماء فلم یقدر علیه، ثمّ یؤتی بالماء حین تدخل فی الصلاه؟ قال: یمضی فی الصلاه، واعلم انّه لیس ینبغی لاحد أن یتیمم الاّ فی آخر الوقت»(۲).

لوضوح أن جمله (لیس ینبغی) داله علی الکراهه فی الاستعمال، أو توبیخٌ لترک الاستحباب بعدم التأخیر، مع أنّه قد حکم بالمضیّ فی الصلاه وهذا ما یجب البحث عنه مستقلاً فی محلّه.

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۴ من أبواب التیمّم،، الحدیث ۱۰.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۲۱ من أبواب التیمّم،، الحدیث ۳.

ومثله فی الدلاله: خبر «دعائم الاسلام» المحکی فی «البحار» عن الصادق علیه السلام ، عن آبائه، عن علیّ علیه السلام : «لا ینبغی أن یتیمم من لا یجد الماء الاّ فی آخر الوقت»(۱) حیث یؤیّد ما ذکرنا من رجحان التأخیر لا الوجوب کما علیه المستدلّ.

وعلیه یُحمل الخبر المروی فی »فقه الرضا« وهو: «لیس للمتیمّم ان یتیمم الاّ فی آخر الوقت، أو إلی أن یتخوّف خروج وقت الصلاه»(۲)، مضافا إلی ما فی سنده حیث لا یستطیع المعارضه مع تلک الأخبار کما لا یخفی.

نعم، العمده فی ما یمکن أن یفید مدّعی الخصم طائفه من الأخبار الصحیحه وغیرها:

ومنها: صحیحه محمد بن مسلم، عن أبی عبداللّه علیه السلام ، قال: «سمعته یقول إذا لم تجد ماءً أو أردت التیمم فأخّر إلی آخر الوقت، فإنْ فاتک الماء لم تفتک الأرض»(۳).

ومنها: خبر ابن أذینه عن زراره ــ فی الصحیح کما هو المختار، أو الحسن ــ عن أحدهما علیهماالسلام : «قال: إذا لم یجد المسافر الماء فلیطلب مادام فی الوقت، فإذا خاف أن یفوته الوقت فلیتیمم ولیصلّ فی آخر الوقت، وإذا وجد الماء لا قضاء علیه ولیتوضّأ لما یستقبل»(۴).

ومنها: روایه أخری عن ابن بکیر، عن زراره مثله، الاّ أنّه جاء فیه بدل: «فلیطلب مادام فی الوقت قوله: «فلیمسک مادام فی الوقت» ولذلک جعلها فی «المنتهی» روایه ثانیه کما فهم کذلک المحقق البهبهانی فی حاشیته علی «المدارک» حیث قال: «إنّ هذه الروایه وردت بإسناد آخر فلیمسک بدل

۱- المستدرک، ج ۱، الباب ۱۷ من أبواب التیمم، الحدیث ۲.

۲- المصدر السابق، الحدیث ۱.

۳- فقه الرضا، ص ۸۸؛ وسائل الشیعه: الباب ۲۲ ، الحدیث ۱.

۴- وسائل الشیعه: الباب ۱۴ من أبواب التیمّم،، الحدیث ۳.

فلیطلب» وعلیه تکون دلالتها علی مطلب الخصم أوضح.

ومنهـا: موثقه ابن بکیر، عن أبی عبـداللّٰه علیه السـلام ، قال: «قلت له: رجل أمّ قوما وهو جنبٌ وقـد تیمّم وهو علی طهور؟ قال: لا بأس، فإذا یتیمم الرجل فلیکن ذلک فی آخر الوقت، فإن فاته الماء فلن تفوته الأرض»(۱).

ومنها: موثقته الأخری المرویّه فی «قرب الاسناد» قال: «سألت أبا عبداللّٰه علیه السلام عن رجل أجنب فلم یجد ماءً یتیمم ویصلّی؟ قال: لا حتّی آخر الوقت، إن فاته الماء لم تفته الأرض»(۲).

ومنها: خبر محمد بن حمران، عن أبی عبداللّٰه علیه السلام ، قال: «واعلم أنّه لیس ینبغی لأحدٍ أن یتیمم الاّ فی آخر الوقت»(۳).

وصـدره وتمـامه فی بابٍ آخر، وهو هکـذا: «قال: قلت: رجلٌ تیمّم ثمّ دخل فی الصـلاه، وقـد کان طلب الماء فلم یقـدر علیه، ثمّ یؤتی بالماء حین تدخل فی الصلاه؟ قال: یمضی فی الصلاه واعلم انّه...»(۴).

أقـول: هـذه جمله مـا اسـتدلوا بهـا علی المنع عن البـدار والحکم بوجـوب الانتظـار إلی آخر الوقت، ولکن التأمّـل والـدقه فیهـا، خصوصا مع ضم بعضـها الی بعض یوجب حصول الظن علی أنّ الحکم بالتأخیر إنّما هو لرجاء زوال العذر، فإن الأمر بالطلب فی صحیحه محمـد بن مسـلم وزراره علی أحـد النقلین، بـل وکـذا قوله: «وإنْ فاته الماء لم تفته الأرض» تکون دلالتها علی ما ذکرنا أبلغ.

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲۲ من أبواب التیمّم،، الحدیث ۳.

۲- المصدر السابق، الحدیث ۴.

۳- المصدر السابق، الحدیث ۵.

۴- وسائل الشیعه: الباب ۲۱ من أبواب التیمّم،، الحدیث ۳.

قوله: کما قد یؤیِّد ذلک صدر حدیث محمّد بن حمران عمّن طلب الماء ولم یقدر ودخل فی صلاته ثمّ وجد الماء، حیث أنه مؤیِّد لما قال فی ذیله بقوله: «واعلم أنّه لا ینبغی لأحدٍ أن یتیمّم الاّ فی آخر الوقت» حیث انّه یناسب مع استحباب التأخیر لرجاء الوجدان.

نعم، بقی هنا فی الدلاله علی المنع ما ورد فی خبر زراره بناء علی أن الکلمه الوارده هی (فلیمسک) بدل (فلیطلب) حیث یکون مؤیّدا للمنع.

ولکن التردید فی کونهما روایه واحده أو اثنتین کما قیل، ثمّ علی الأوّل فهل أن الکلمه الوارده هی هو (فلیطلب) أو (فلیمسک) یوجب الاضطراب فی الاستدلال کما لا یخفی.

مضافا إلی ما قد یقال _ ونِعم ما قیل _ أنّه لا معنی للأمر بالطلب مع العلم بالعدم، بل قد یقال باستحاله طلب ما یعلم بعدم الوصول الیه عرفا، بل لو کان لفظ الخبر (فلیمسک) بدل (فلیطلب) لکان فیه أیضا تلویح إلی أنّ الامساک کان لمکان رجاء الوصول إلی الماء، اذ من المسبعد جدّا أن یأمر بالتأخیر تعبّدا مع القطع باتیان الصلاه فی آخر الوقت تیمّما.

والحاصل: إنّ مقتضی الجمع بین الطائفتین من الأخبار المطلقه الوارده، کما فی أخبار التوسعه، حیث کانت مطلقه بالنسبه إلی رجاء زوال العذر ولیست صریحه فیها، والأخبار المانعه الظاهره _ کما عرفت _ فی حصول العذر المرجوّ للزوال، هو تقیید فی الأخبار المجوزه، وتکون النتیجه التوسعه فی صوره عدم رجاء الزوال، ولازم ذلک هو القول بأنّ التفصیل فی المورد وهو وجوب التأخیر مع رجاء الزوال أجود، سواءٌ کان عالما بذلک أو ظانا به أو احتمله بالاحتمال المساوی بل الموهوم فیما إذا کان الاحتمال احتمالاً عقلائیا. نعم یجوز البدار مع العلم بعدم الزوال أو الاطمینان.

وعلیه، فاذا استظهرنا ذلک من الأخبار ـ کما علیه عدّه من المحققین ـ یکون الدلیل علی وجوب التأخیر دلیلاً اجتهادیا علی عدم جواز البدار لذوی الاعذار، إلّا إذا حصل له العلم أو الاطمینان بعدم الزوال، فلا یجوز الرجوع بتجویز البدار مع العذر إلی استصحاب بقاء العذر إلی آخر الوقت، لانّه دلیل فقاهتی وأصل عملی. ومع وجود الدلیل الاجتهادی الموجب لرفع الشک لا مجال للرجوع إلی الأصل العملی.

هذا، مضافا إلی ما فی الأصل العملی المستدلّ به للأمر الاستقبالی من ااشکال، من جهه وجود الشک فی الاستقبال والیقین فی الحال، حیث یستلزم الحکم ببقاء الیقین إلی حین الاستقبال، وهو ممنوعٌ، للشک فی شمول دلیل الاستصحاب لمثله، لأن مورد جریانه هو الیقین السابق علی الشک الموجود فی الحال لا ـ عکسه، لأنّه قد یدّعی انصراف الأخبار عنه، وتفصیل الکلام فیه موکول إلی محلّه. هذا فضلاً عن أنّه قد ادّعی الانصراف فی الأخبار عن الاستصحاب القهقرائی، فلاحظ موضع مظّانه.

حکم المتیمّم بالنسبه إلی الصلوات اللاحقه

إنّ البحث فی جواز البدار لذوی الأعذار والاتیان بالتیمم فی سعه الوقت وعدمه، ثابتٌ فی غیر مورد التیمّم کما صرّح بذلک جماعه، ویظهر من آخرین، وقد حکی عن الشیخ فی «المبسوط»: «أنّ من کان متیمما لصلاهٍ قد ضاق وقتها، أو لنافلهٍ أو لغایهٍ ثمّ حضر وقت صلاهٍ أخری، أو کان حاضرا جاز له الصلاه» من دون أن یلزمه رعایه التضّیق، تمسکا بظهور الأدله الداله علی أنّ لزوم رعایته مختصٌ بغیر المتیمم، ولما ورد من الدلیل علی کفایه تیممٍ واحدٍ لصلوات متعدد،

مضافا إلی وجود المقتضی من التطهیر وسببیّه الوقت للوجوب وارتفاع المانع.

ثمّ یتفرّع علیه: أنّه یجوز للمکلّف التیمم فی سعه الوقت لغـایهٍ أخری غیر الحاضـره، ثمّ یُصـلّی به قبل الضـیق، بل لو أراد الاتیان بالصـلاه مع یتیمم واجبٍ، جاز له أن ینـذر نافلهً ویتیمم لها ثمّ یـدخل بها. وهذا هو أحد القولین فی المسأله، وهو مختار صاحب «الجواهر» قدس سره .

والقـول الآـخر: هـو عـدم الجواز، وهو عن الشـهید فی «البیـان»، والسـیّد فی «المصـباح» بـل وجمله من المتـأخرین، منهم المحقّق الآملی، بل هو اختیار کلّ من قال بالمضایقه مطلقا.

وجه الاسـتدلال: أنّ مورد الأخبـار والأـدله وإن کـان بظاهرهـا فی غیر المتیمم، إلاّ أنّه قـد ذکر فی بعضـها العلّه التی تشـمل لغیر المورد، أی الحکم فیها صـدر معلّلاً بعله معمّمه شامله لغیر المورد، وهو ذکر رجاء وجدان الماء وزوال العذر الجاری فی المتیمّم أیضا.

وامّا صدور الأخبار بکفایه تیمم واحدٍ لصـلواتٍ متعدده، لا یقتضی ولا یستلزم الحکم بجواز ایقاع الصلاه فی أوّل أوقاتها. نعم إذ أتی بالتیمم عند تحقق تمام شرائطه، فإنّه یکفی مثله لصلوات متعدده بلا خلافٌ.

کمـا أنّ دعوی انتفـاء المانع لشـموله للمورد ممنوعه، بـدعوی وجود المانع هنا، وهو الرجاء بزوال العـذر، وهو یکفی فی الحکم بالتأخیر ولو بالاحتیاط، کما قلناه فی تعلیقتنا، کما أنّ الأمر کذلک عند من ذهب إلی المضایقه مطلقا.

نعم، الأدله الـداله علی کفایه یتیمم واحد للصـلوات المتعدده تدلّ علی کفایه هذا التیمم للصـلاه إذا ضاق وقتها، ولا یحتاج مثل هذا المکلّف الی تیممٍ جدید، بل لم یعرف من أصحابنا من حکم بوجوب التجدید فی المسأله، وإنْ حُکی عن

«الایضاح» انّه ذکره وجها أو قولاً، ولکنّه ضعیف قطعا، لقیام تلک الادلّه والعمومات فی مقابله. نعم حُکی عن بعض العامّه القول بوجوب التجدید وهو محجوجٌ کما لا یخفی.

الأخبار الداله علی کفایه تیمّم واحد

الأخبار الداله علی الکفایه کثیره:

منهـا: حـدیث زراره عن الباقر علیه السـلام ، قال: «قلت له: یُصـلّی الرجل بتیمم واحـد صـلاه اللیل والنهار کلّها؟ فقال: نعم، ما لم یُحدث أو یصب الماء»(۱).

ومنها: خبره الآخر عن الصادق علیه السلام : «فی رجل تیمّم؟ قال علیه السلام : یجزیه ذلک إلی أن یجد الماء»(۲).

ومنهـا: خبر حمّاد بن عثمان، قال: «سألتُ أبا عبـداللّه علیه السـلام عن الرجل لا یجـد الماء یتیمّم لکلّ صـلاه؟ فقال: لا هو بمنزله الماء»(۳).

ومنها: خبر السـکونی، عن الصادق، عن أبیه، عن آبائه علیهم السـلام : «قال: لا بأس بأن تصـلّی صلاه اللیل والنهار بتیممٍ واحدٍ ما لم تُحدث أو تصب الماء»(۴).

هـذا کلّه إنّمـا کـان للفرائض حیث لاـ تقتضـی الأدله وجوب تأخیر التیمم إلی آخر الوقت الاّ للموقت منها کما عرفت فی الأدله المذکوره فی ابتداء البحث دون غیر الموقته.

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲۰ من أبواب التیمّم،، الحدیث ۱.

۲- المصدر السابق، الحدیث ۲.

۳- المصدر السابق، الحدیث ۳.

۴- المصدر السابق، الحدیث ۵.

حكم جواز أداء القضاء والنوافل بالتيمّم

يـدور البحث عن حكم القضاء والنوافل، وأنّه هل يجوز الاتيان بهما مع التيمم فى كلّ وقتٍ ولو علم زوال العـذر وبقاء الوقت أو لابـدّ فيهمـا أيضـا من رعـايه هـذين الأـمرين فى جواز الاتيان بهما مع التيمم لـذوى الاعـذار؟ فيه وجهان بل قولان، فلا بأس بأن نبحث عن حكم كلّ واحد من القضاء والنوافل مستقلاً حتّى يتضّح المطلب، فنقول:

وامّا قضاء الفرائض: فى «الجواهر» قال: «فمن أراد قضاء فائتهٍ ولو قلنا بالتوسعه فى القضاء، أو نافلهٍ راتبهٍ مع سعه وقتها أو مبدأه فى الأوقـات المكروهه أو غيرهـا أو نحو ذلك، جاز له التيمم والفعل للقاعـده إن قلنا باقتضاءها ذلك أو عموم المنزله ونحوه. خلافا للمصـنّف فى «المعتبر» فمنع منه للنـافله فى خصوص الوقت المكروه ولا نعرف له وجها، نعم يشترط تحقّق الخطاب الشـرعى بما أريـد التيمم له من الأفعـال المنـدوبه لاـ قبله، من غير فرق فى ذلـك بين صـلاه الخسوف والجنـازه والنـافله وغيرها فتأمل جيّـدا» انتهى(۱).

أقول: وما ذكره واختاره موافق لفتوى جماعهٍ من الفقهاء منهم السيّد فى «العروه» ــ فى المسأله ۶ من أحكام التيمم ــ وفاقا لكثيرٍ من أصـحاب التعليق، وصاحب «مستند الشيعه»، خلافا للشهيد فى «البيان» وكذلك السيّد فى المسأله ۳۴، حيث احتاط فى القضاء بالتأخير إلى خوف الفوت بالموت، أو مع العلم بعـدم زوال العـذر، وهـذا هو الأوجه عنـدنا كما عليه العلّامه البروجردى والآملى صاحب «مصباح الهدى»، ولعلّ أحسن من أقام الدليل على الجواز هو صاحب «مستند الشيعه» فينبغى التعرض لكلامه ثمّ مناقشته، قال: فيجاب عنه.

۱- «الجواهر»، ج ۵، ص ۱۶۶.

«يتيمم للفائت فريضةً كانت أو نافله فى كلّ وقتٍ تذكّر وأراد فعلها، وأمّا على القول بالمضايقه فى القضاء فظاهر، وأمّا على التوسعه فلعمومات جواز فعلها متى ذكرها، واطلاق الآيتين، وأخبار التيمم مع أصاله عدم الوقت لها بوقتٍ، خلافا للبيان فقال لا يتيمم للفائت، لأنّ وقتها العمر فيشملها أخبار التأخير إلى آخر الوقت. وفيه: إنّ هذا التحديد غير مستفاد من التوقيت، بل هو من مقتضيات عدم الفوريه، ومثل ذلک ليس وقتا، بل يجوز التيمم فى كلّ وقتٍ لمن عليه فائته ولو لم يرد فعلها، لأنّ وجوبها عليه مستلزم لوجوب مقدمتها التى هى التيمم مع العذر، فلا مناص من القول إمّا بعدم وجوب الفائته حين العذر أو بوجوب مقدمتها أيضا. والأوّل ظاهر الفساد بالاجماع والعمومات، فتعيّن الثانى. ثمّ ذكر حكم غير الموقّته من سائر الصلوات من النوافل والنذر المطلق وذهب الى أنّ حكمها كالقضاء فى جواز البدار بها مع التيمم حتّى النوافل المبتدئه فى أوقات كراهتها. إلى أن قال: وأمّا ماله وقتٌ كالنذر الموقّت، والنوافل اليوميّه والآيات والعيدين، فمقتضى اطلاق أخبار المضايقه فى التيمم عدم صحّتها الاّ فى آخر أوقاتها. ودعوى ظهورها فى الفرائض اليوميّه، غير مسموعه، ولكن قيل الظاهر عدم الخلاف فى جواز التيمم لكلّ منها فى حال ايقاعها، فإن ثبت الاجماع فهو، والاّ فالوقوف على الأخبار» انتهى(۱).

أقول: لا يخفى أنّ ظاهر استدلاله على جواز البدار هو العمومات واطلاقات أخبار التيمم بضميمه أصاله عدم التوقيت، وكفايه أصل وجوب الفائته فى جواز الاتيان بمقدمتها وهو التيمم، بل عدّه واجبا، ولكن الاشكال هو أنّ المستفاد من الأخبار أن جواز البدار مع رجاء الزوال غير ثابتٍ، خاصه إذا كان وقت الفريضه موسعه إلى آخر العمر حيث لا يصدق عليه عدم الوجدان المجوّز لاتيانه، الاّ فيما

۱- مستند الشيعه للنراقى، ج ۱، ص ۲۳۰.

لم يكن له فرد مشتمل على الطهاره المائيه، وهذا العنوان قد ينطبق على الموقّتات وهو واضح، وقد ينطبق على الموسّع فيما إذا كان له فرد واحدٌ بالهاره المائيه، ولا يوجب ذلك كون الفائته من الموقتات لعدم كون الزمان حينئذٍ دخيلاً فى المصلحه بل المصلحه، قائمه على أصل الفعل فى أى وقت قام بأدائه، ءالاّ أن شرطيه الطهاره بالماء محفوظه إلى أن يضطر اليه، ولو مع العلم والاطمينان ببقاء العذر، لأنّ دليل البدليه لا يقتضى عموم ذلك حتّى لمن يرجى الزوال، بل مقتضاه أصل البدليه عند فقد الأصل. وعليه فمقتضى مفاد اطلاقات الصلوات الاختياريه هو لزوم تحصيل شرطها وعدم جواز البدار فى فعل القضاء مع العذر، الاّ عند خوف الفوت بمفاجأه الموت أو مع اليأس من البرء وزوال العذر، بل الدقه فى دليل القضاء بقوله: «اقض ما فات كما فات» يفيد لزوم حفظ كلّ ما يعتبر فيه فى قضائه الاّ ـ ما قام الدليل على خلافه، وهو غير موجود، لأنّ التوقيت لم يكن داخلاً فى ملاك شرطيه حتّى يزول بزوال الشرطيه، كما قد يتوهّم ذلك من كلام صاحب «المستند» فى جواب الشهيد فى «البيان».

وعليه فالأقرب عندنا أنّ حكم القضاء كحكم الاصل فى عدم جواز البدار مع رجاء زوال العذر.

فى الفرائض الفائته

هذا تمام الكلام فى الفوائض الفائته.

وأمّا حكم النوافل: وهى على قسمين الموقّتات وغيرها:

وأمّا الأولى: فحكمها حكم الفرائض الموقته، فلا يجوز التيمم مع سعه الوقت مع رجاء الزوال، فيجوز مع اليأس الاتيان فى أوّل الوقت كالاتيان بصلاه الليل فى أوّل الثلث الأخير من الليل، أو أوّل النصف الثانى من الليل مع اليأس عن

زوال العـذر، والاّـ لاـ يجوز الا فى آخر الوقت، لأنّ الـدليل اثبات ذلك ليس إلاّ العمومات الوارده فى الموقّتات الشامله باطلاقها للفريضه والنافله.

ودعوى انصـرافها إلى خصوص الفرائض غير مسـموعه، لاشتمالها من خلال التعليل وبيان الملاک الشامل بعمومه للنوافل الموقّته أيضا، فلا يجوز البدار الاّ مع خوف الفوت أو مع الاطمينان بعدم الزوال.

وأمّا الثانيه: النوافل غير الموقته، سواءٌ كانت من ذوى الاسـباب أو المبتدئه، فيقع البحث فيها عن أنّه هل يعتبر فيها رجاء الزوال أو لا؟

فمقتضـى الاطلاقات الوارده فى التيمم بأنّه (أحـد الطهورين) وأنّه (يكفيك عشـر سـنين) و(أنّ ربّ التراب هو ربّ الماء) وأمثال ذلک عدم اعتباره و جواز البدار حتّى مع رجاء الزوال كما عليه الفتوى بل الاجماع، حيث لم نجد من صـرّح بالخلاف، بل ظاهر كلمـات الأصـحاب كون الجواز من المسـلّمات، لأـنّهم ذكّروا فى البحث عن الجواز وعـدمه فى الموقّتات من النوافل، ففط، ممّا يفيـد أنّ الجواز فى غيرهـا من المسـلّمات، فـإن كان فى المسأله اجماع فهو الحجّه ويكفى فى اثبات الحكم، والاّ يمكن المطالبه بالدليل مع ملاحظه عموميه الدليل الدالّ على لزوم رعايه شرطيه الطهاره المائيه من الاطلاقات الأوّليه.

ودعـوى أنّ جـواز البـدار مع عـدم رجـاء الزوال مختصٌّ بالموقتـات ممنوعه، لأـنّه يوجب الاشـكال فى مثـل قضـاء الفوائت على التوسعه، حيث انّها لم تكن من الموقتات وبرغم ذلک حكم فيه بعدم الجواز مع رجاء الزوال.

نعم، يمكن اسـتفاده التسـهيل فى النوافـل، ولا اقلّ فى غير الموقته منها من ملاحظه عموم بـدليه التراب للماء فيما يمكن تحصـيل الماء بسهوله مثل التيمم فى صلاه الجنازه، والتيمم بدل الوضوء للنوم، وبدليته فى موارد الزحام وغيره، حيث

يجوز بـدليته عن الوضوء فى النوافـل ولو مع العلم بزوال العـذر بعـد ذلـك، وإن كـان الاحتياط بالتأخير فى غير خوف الفوت أو اليأس عن زوال المانع يعدّ حسنا جدّا.

وعليه، فاذا قلنا بالجواز فى غير الموقته من النوافل المبتدئه، فحينئذٍ لا فرق فيه بين اتيانها فى الأوقات المكروهه أو غيرها كما عليه للمشـهور، خلافا للمحكى عن «المعتبر» و«المنتهى» و«التـذكره» حيث لم يجوّزوه فى المبتدئه الواقعه فى الأوقات المكروهه. وفى «الجواهر» وغيره أنّه لم يعلم للمنع عنه وجه، وفى «مصـباح الهـدى»: «ولعـلّ نظرهم إلى مرجوحيه الصـلاه فى أوقاتهـا المكروهه، فذهبوا إلى عدم شمول أدله مشروعيه التيمم لها».

هذا، ولكن مرجوحيّتها لا تنافى رجحانها الذى به يتمّ كونها عباده، فلا مانع عن شمول ادلّه التيمم لها،

أقول: لكن التأمّل فيه ربما يفيـد أنّ الوجه عنـدهم هو قيام الاجماع على جواز البـدار فى التيمم فى غير الموقته، فيقتصـر فيه على موضع اليقين، وهو فى غير المبتـدئه المـأتى بهـا فى الأوقـات المكروهه، نعم، قـد يقع اللكـام فى أصـل قيـام مثـل هـذا الاجمـاع المقتضـى لـذلك، مع مـا عرفت من أنّ الـدليل على الحكم هو الاسـتظهار من النصوص، وعليه فالأـوجه مـا عليه المشـهور، واللّه العالم.

وبـالجمله: ممّـا ذكرنـا ظهر الخلـل فى كلاـم صـاحب «الجواهر» حيث حكم بالجواز حتّى فى قضاء الفرائض والنوافل الموقّته من ذوات الأسباب وغيرها، حتّى مع العلم بزوال العذر فضلاً عن الرجاء به.

نعم، لابـدّ فى جواز البـدار فيمـا يجوز تحقّق الخطـاب الشـرعى بمـا أريـد التيمم له من الأفعال المنـدوبه لا قبله، حتّى تلاحظ فيه مشروعيه التيمم بدل الوضوء والغسل، وهو لا يحصل إلاّ بعد تحقّق الخطاب الشرعى.

قوله: والواجب فی التیمم النیّه واستدامه حکمها (۱)

فرع: هل یجب التأخیر فی التیمم الـذی کان سـببه غیر فقد الماء، بل کان خوف المرض أو وقوع التلف وأمثال ذلک، فهل یجوز البدار مع العلم بزوال العذر أو لا یجوز حتّی مع رجاء الزوال، فضلاً عن العلم بعدمه؟ فیه وجهان بل قولان:

۱ـ قولٌ بعـدم الجواز کالمسأله السابقه، وهو المنقول عن الشـهید فی «روض الجنان»، بل قد حکی الاجماع علی عدم الفرق بین المورد وبین السابق خلافا.

۲ـ وقول بـالجواز وهو لصاحب «الجواهر» حیث أجاز البـدار فی سـعه الوقت، حتّی علی القول بالتضـیّق تمسـکا بقضـیه القاعـده وعموم البدلیه.

وفیه: سـبق القول بـأن الملاـک والتعلیـل الوارد فی أخبـار فقـدان الماء یشـمل سائر الأسـباب أیضا حیث أنّه مع رجاء رفع العـذر وحصول البُرء فی الوقت واتیان الصـلاه مع الطهاره المائیه، یُشـکل الاکتفاء بالبدل فی ابتداء الوقت، وعموم البدلیه لا یوجب رفع الید عن الشرطیه المستفاده من اطلاقات الأدله الأولیه فی الصلاه کما لا یخفی علی المتأمل.

(۱) لا اشـکال فی أنّ التیمم یعدّ من العبادات، فیحتاج إلی النیه کسائر العبادات اجماعا محصلاً ومنقولاً مستفیضا حدّ الاستفاضه، إنْ لم یکن متواترا عندنا وعند جمیع علماء الاسلام إلاّ من شذّ.

الـدلیل علی هـذا الحکم هـو الکتـاب آیه التیّه، والسـنّه مع توقف صـدق الامتثـال والطـاعه علیهـا، وقـد عرفت تفصـیلها فی بـاب الوضوء، وأنّ تحقّقهـا منوط باتصاف العباده بکونها منویّه منبعثه عن البعث والاراده المتقـدمه المتعلقه بالفعل سواءٌ کانت مقارنهً لأوّل جزء منه أو مفصوله عنه ولو قبل ایجاد مقدماته بالاراده

التفصيله الاخطاريه، أو بالاراده الاجماليه الارتكازيّه التى تُسمّى عند المتأخرين بالداعى، ويكفى فى صحه العباده وجودها مع استمرارها واستدامتها إلى آخر الفعل، فلا تحتاج صحه العباده إلى الاراده التفصيله الاخطاريه كما قد حُقق تفصيلها فى باب الوضوء، فلا حاجه إلى تكرارها هنا.

أقول: البحث هنا يقع فى أمورٍ:

الأمر الأوّل: البحث عن محتوى النيّه هنا، وهل هو رفع الحدث أو قصد الاستباحه أو لا رافع للحدث ولا مبيح؟ وجوه: والبحث عن ذلك يقع فى مقامين:

المقام الأوّل: البحث عن أنّه هل يعتبر فى صحه أنّه التيمّم رافع للحدث أو محصّل للاستباحه أو لا يعتبر شىءٌ منهما؟

والمختار عند المحققين كونه رافعا للحدث، وعند آخرين كونه مبيحا لا رافعا للحدث، وقد ادّعى عليه الاجماع، وبانتقاض التيمم بوجدان الماء مع أنّه ليس بحدثٍ قطعا.

أقول: تحقيق الكلام فيه موقوف على بيان كيفيه التقابل الموجود بين الطهاره والحدث، وهل هو على نحو التضاد أو بتقابل الوجود والعدم، وعلى الثانى فهل الأمر الوجودى هو الطهاره أو الحدث، أو انّهما متخالفان يمكن اجتماعهما فى محلّ واحد؟ وجوه، والمحتملات فيه أربعه:

الاحتمال الأوّل: أن يكون التقابل بينها بالتضاد، بأن يكونا أمرين وجودين لا يجتمعان فى محلّ واحد، وأن الطهاره صفه خاصه نفسانيه تحصل للنفس حاله نورانيه عند تحقق اسبابها من الوضوء والغسل، ويعبّر عنه بالنور، كما ورد فى الحديث بأنّ «الوضوء على الوضوء نور على نور»، والحدث صفه نفسانيه تعرض على النفس من القذاره المعنويه عند تحقق أسبابها وموجبات الغسل

والوضوء، فتكون الطهاره والحدث على هذا الفرض كالسواد والبياض من الضدين اللذين لها ثالث، فلازم هذا الفرض أنّه لو خُلق انسان مكلّف دفعه واحده فهو لا متطهرٌ ولا محدث إذا لم يصدر منه بعدُ حدثٌ، فيجب عليه تحصيل الطهاره لما يشترط فيه ذلك، فلازمه كون كلّ واحد منهما موجبا لرفع الآخر، لعدم امكان اجتماع الضدين فى محلّ واحدٍ.

الاحتمال الثانى: أن تكون الطهاره أمرا وجوديا والحدث أمرا عدميا، ويكون التقابل بينهما على نحو تقابل العدم والملكه، فيكون الحدث هو عدم الطهاره عمّن من شأنه أن يكون متطهرا، ويترتّب على هذا أن يكون من خُلق دفعه مكلّفا كونه محدثا بهذا المعنى، أى عدم الطهاره له ما لم يحصل منه سبب الطهاره، فيجب عليه تحصيلها لما يشترط فيه ذلك، وهما أيضا مثل سابقه لا يجتمعان، فوجود الطهاره يوجب رفع الحدث ولا يمكن اجتماعهما فى المكلّف.

الاحتمال الثالث: هو عكس ذلك، فالحدث أمر وجودى وهو قذاره معنويه تحصل باسبابها، والوضوء والغسل رافعان لهذه القذاره، ويترتّب عليه أنّ الانسان المزبور يكون متطهرا حين الخلق ما لم يصدر منه موجبٌ من موجبات الحدث، فلا يجب عليه قبل حصول أسباب الحدث تحصيل الوضوء والغسل لكونه متطهرا حينئذٍ.

الاحتمال الرابع: كون التقابل بينهما على نحو تقابل المتخالفين كالسواد والحلاوه، فيكون حينئذٍ كلّ منهما أمران وجوديان، فيمكن اجتماعهما فى محلّ واحد، كما هو كذلك فى وضوء المسلوس والمبطون، وكذا الأعمال الواجبه على المستحاضه الوجبه لتحقق الطهاره لها حقيقةً، مع أنّها محدث.

أقول: أضعف المحتملات هو الأخير، ولو فرض صحته كان ذلك بالنسبه إلى

الحدث المقارن لا السابق، اذ لا وجه لاحتمال بقائه بعد حصول الطهاره بعده، وأوجه الاحتمالات وأحسنها هو الاوّل كما يظهر ذلک من نفس الأخبار بکون الطهاره صفه نورانیه والحدث قذاره معنویه.

ثمّ علی فرض کون الطهاره أمرا وجودیا، سواءٌ کان الحدث مثله أیضا کالاحتمال الأوّل أو أمرا عدمیا کالاحتمال الثانی، قد یقتضی سببها حدوثها علی الاطلاق بحیث لا یخرج عنها إلّا بحدوث سببٍ من أسباب الحدث، وقد یقتضی لذلک فی حالٍ دون حال، وعلیه فیتصور أن یکون التیمم موجبا للطهاره فی حال عدم التمکّن من استعمال الماء لفقده أو للمرض دون حال التمکّن منه، فلازمه کون التمکن من الماء مزیلاً للطهاره وتلک الحاله، وهذا أمر ممکن ویصدّقه الدلیل، فلا یکون حینئذٍ وجدان الماء ناقضا لها حتی یقال بقیام الاجماع علی عدم کونه من النواقض، کما یظهر دعوی ذلک من کلام صاحب «الجواهر» قدس سره .

أقول: العمده حینئذٍ الاستدلال علی رافعیه التیمم للحدث وأنّه سبب للطهاره، وهذا المعنی یثبت ممّا ورد من أنّ (التراب أحد الطهورین) ومن قول النبیّ صلی الله علیه و آله «جُعلت لی الأرض مسجدا وطهورا» حیث یدل علی أنّ التیمم طهاره، فما یدلّ من الدلیل علی أنّ وجدان الماء یعدّ رافعا للطهاره، یدلّ علی أنّ بقائها مقید ببقاء صفه العجز، کما أنّ قوله تعالی: «لم تجدوا ماءا فتیمّموا» یدلّ علی أنّ حدوثها بالتیمم مقیدٌ بها.

فان قلت: ظاهر بعض الأخبار أنّ الحدث بعد التیمم باق، ویظهر ذلک ما جاء فی قول النبیّ صلی الله علیه و آله لابن العاص بعد أن صلّی بأصحابه متیما: «صلّیت بأصحابک وأنت جُنُب»(۱).

۱- کنزالعمال، ج ۵، ص ۱۴۳، القم ۲۹۴۳.

وفی خبر ابن بکیر، قال: «قلت للصادق علیه السلام : رجلٌ أمّ قوما وهو جُنُبٌ وقد تیمّم وهم علی طهور»(۱).

بل الثانی صریحٌ فی عدم کون التیمم طهورا، حیث قد جعل التیمم فی مقابل الطهور الموجود عند المأمومین، مضافا إلی ما ورد من کراهه الایتمام بالمتیمم، اذ لولا ـ بقاء الحدث وعدم ارتفاعه به، لما کان وجه لکراهه الایتمام به، وهو الذی تمسک به القائلون بعدم کونه رافعا للحدث.

قلت: یمکن أن یجاب عنه بامکان أن تکون الطهاره ذات مراتب، ویکون التیمم محصّلاً لمرتبةٍ منها لا مطلقا، بل مع العجز عن الماء. ویؤیّده ما ورد فی استحباب التیمم لمن أراد النوم مع الجنابه، وهو قادر علی الغسل حیث أنّه یوجب تحصیل مرتبه من الطهاره التی تزیل کراهه النوم وشرب الماء والأکل بعده، فهکذا یکون الحال فی المقام، فعلیه یصحّ القول بکراهه الایتمام خلف المتیمم، ویصحّ مقابلته مع من کان متطهرا حقیقه.

أقول: هذا التوجیه وان کان خلاف الظاهر من الخبرین، الاّ أنّه لا محیص عنه بعد ملاحظه ما ورد من طهوریه التراب کالماء.

والمحصّل من الجمیع: کون التیمم رافعا للحدث رفعا مقیّدا ببقاء العجز عن استعمال الماء، فاذا ارتفع یرتفع، هذا کما علیه السیّد المرتضی رحمه الله والشهید فی «القواعد» والشهید الثانی فی «شرح الألفیه» وصاحب «المدارک» والمحقّق الهمدانی، والمحقق الآملی وغیرهم من الاساطین وهو وجیه عندنا، واللّه العالم.

کیفیّه نیّه المتیمّم

المقام الثانی: ویدور البحث فیه عن أنّه هل یجب فی التیمّم نیه رفع الحدث،

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۷ من أبواب صلاه الجمعه، الحدیث ۳.

أو كونه مبيحا لما يشترط فيه الطهاره، أو لا يعتبر شی ء منهما؟ وجوه: المحکی عن جماعه من المحققین والأصحاب اعتبار قصد أحدهما، خصوصا رفع الحدث الذی کان علیه الأکثر، مدّعیا ومستدّلاً بأنّ اللازم هو امتثال الأمر والاطاعه، وهما لا یتحقّقان إلّا أن یکون المأمور فی مقام الامتثال قصد ما هو «المعتبر» فی المأمور به فی الواقع من الوجوه والأوصاف، حتّی یطابق متعلق الاراده الفاعلیه لما یتعلق به الاراده الآمریه وتحصل الطاعه، وهو لا یکون الاّ مع قصد ما هو «المعتبر» فیه من رفع الحدث عند من یعتبره، أو قصد الاستباحه لمن یعتبر فیه ذلک، ولأجل ذلک فرّع علیه صاحب «الجواهر» بفساده لو نوی بالتیمم رفع الحدث علی نحو ما یفع فی الماء، وکذا یتجّه الفساد ما لم یکن المنویّ الرفع مادام مضطرّا بناءً علی اعتبار الاستباحه فیه، وکذا یقوی الفساد لو نوی الاستباحه لرجوع جمیع ذلک إلی عدم نیه ما هو الواجب علیه فی التیمم، فی التطابق بین الأمر الواقعی وبین المأتی به فی مقام الامتثال، بخلاف ما لو نوی مطلق الاستباحه أو الاستباحه مادام مضطرا، أو رفع الحدث مادام مضطرا، بلا فرق بین جعل الرفع متعلق القصد بدون العلّیه کما لو نوی رفع الحدث بالتیمم مثلاً للمشروط به، وبین جعله عله للتیمّم کأن یقول أتیمّمُ لرفع الحدث.

نعم، حیث کان مختاره عدم اعتبار نیه رفع الحدث أو الاستباحه فی التیمم کالوضوء، فلا یوجب نیه رفع الحدث بصوره المطلق أو الاستباحه کذلک، أو نیه رفع المنع مادام مضطرا، أو رفعه کالطهاره المائیه جهلاً ـ أو نسیانا أو غیر ذلک مبطلاً ـ لصدق الامتثال، وإنْ لغی بنیّهٍ لأمرٍ خارجٍ عن حقیقه التیمم فی الثانی.

أقول: والأقوی عندنا ــ کما علیه المحقق الآملی، والسیّد فی «العروه» وکثیر من أصحاب التعلیق ــ عدم اعتبار قصد رفع الحدث ولا الاستباحه فیه، لأنّ

«المعتبر» فی الامتثال لاـ یکون أزیـد من اعتبـار التطابق بین المأمور به والمأتی به، فیما یعتبر فی متعلق الأمر، وهو لیس الاّ الاتیان بأصل العمل مع قصد القربه، من دون دخاله دعویه قصد الرفع أو الاستباحه وغیرهما من الأوصاف فی متعلّق الأمر، کما لا یکون قصـد الوجه من الوجوب والندب داخلاً فیه، فإذا أتی المکلّف بالتیمم الذی أُمر به متقربا إلی اللّه تعالی، یترتب علیه رفع الحدث أو الابـاحه لما یشترط فیه ذلک، من دون لزوم قصـد ذلک فی مقام الاتیان، فإذا لم یکن قصـد أحـدهما معتبرا، فلا یکون قصـد الخلاـف بصوره السـهو أو الجهـل أو غیره _ مـا لم یصـل إلی حـدّ التشـریع _ مفسـدا، لأنّ الآثار مترتبه قهرا علی ما هو علیه فی الواقع، إذا أراد الامتثال والاتیان بالمأمور به بالأمر الواقعی کما لا یخفی.

الأمر الثانی: أی من جمله ما یقع البحث فیه فی محتوی النیّه، هو أنّه:

هل یلزم اعتبار نیّه البدلیه فی التیمم مطلقا؟

أو لا یعتبر فیه ذلک مطلقا، أو یفصّل تارهً: بین ما لو اتّحد مع ما فی الذمّه فلا یعتبر، أو یتعدّد فیعتبر.

وأخری: یغصّل بین المتعدد أیضا بأنّه إذا لم یکن الاختلاف فی الکیفیه فلا یعتبر، والاّ یعتبر؟

الأقوال فیه ثلاثه بل أربعه:

۱_ قولٌ بعـدم الاعتبار مطلقا، وهو المحکی عن جماعه من المحققین کصاحبی «المـدارک» والـذخیره وصاحب «کشف اللّثام»، بل قد نسب إلی أکثر المتأخرین ومنهم المحقّق الآملی قدس سره فی «مصباح الهدی».

۲_ وقولٌ بالاعتبـار مطلقـا، وهو کمـا عن اطلاق «الوسـیله» و«الجامع» و«اللّمعه» و«جامع المقاصـد»، وظاهر «الروضه» و«الخلاف»، وکثیر من کتب

الأصحاب، حيث صرّحوا أو يستفاد من ظاهر كلامهم اعتبار نيه البدليه فى صحّه التيمم، كما عليه السيّد الاصفهانى رحمه الله حتى فى صوره الاتّحاد.

۳ـ قولٌ ثالث بالتفصيل بين صوره اتحاد ما فى الذمّه فلا يعتبر، وبين صوره التعدد فيعتبر، وهو كما يظهر من كلام السيّد فى «العروه» وكثير من أصحاب التعليق ومنهم العلاّمه البروجردى والسيّد عبدالهادى الشيرازى رحمه الله وغيرهما، تبعا لصاحب «الروض» و«الرياض».

۴ـ وقول رابع وهو التفصيل بين الاختلاف فى الكيفيه فيعتبر، والاّ فلا، وهو كما عن «الذكرى» وظاهر «المعتبر» و«المنتهى»، كما هو المنقول فى «الجواهر» عنهم.

الدليل على اعتبار نيه البدليه إذا اتّحد ما فى الذمّه: هو أنّ عنوان البدليه غير مأخوذ فى ماهيه التيمم، ولا يكون من مقوماته وأجزائه، وليس أمرا قصدياً كالقيام للتعظيم، بل أمر انتزاعى ينتزع عن عمل الفاعل له مكان الوضوء أو الغسل، وانتزاعه قهرى، سواءٌ قصده الفاعل أم لا، فتقييده بلزوم القصد ونيه البدليه يتوقف على قيام دليل هو مفقود، بل لو شك فى اعتباره فمقتضى الأصل عدمه، مضافا إلى اطلاق ظواهر الآيات والروايات. مع أنّه لو كان أمرا لازما فى التيمم لكان الحرى أن يرد له ذكر فى حديثٍ ولو بالاشاره، مع أنّه يصدق الامتثال إذا أتى به بقصد ما فى ذمّته، وعلى حسب وظيفته من دون حاجه إلى قصد البدليه، هذا فى صوره اتحاد ما فى الذمّه ظاهر.

وأمّا لو تعدد: فلنتعيّنه وجهٌ حتّى يكون ممتثلاً ما تعلّق بذمته، وهو لا يتحقق الاّ بالتعيين ولو بالاجمال، كما لو كان فى ذمّته تيممين أحدهما للحدث الأصغر وهو الوضوء، والآخر للاكبر مثل الحيض والنفاس، فيكفى قصدهما بما أنّه رافعٌ للحدث الأصغر والأكبر، فنفس هذا القصد مشتمل على البدليه، فلا يحتاج إلى

أزيـد من ذلك، وان اريـد من البـدليه هـذا المقدار فله وجه، والاّ ننكره لعدم دليل لنا إلى أزيد من ذلك، ولا فرق فيه بين كون كيفيّه بدل الوضوء متحده مع بدل الغسل بكفايه ضربه واحده أم مختلفه، مع أن نفس هذا الاختلاف يكفى لتحصل التميّز.

وعليه فالتعيين فى الجمله لازم إمّا بصوره القصد ببعض الخصوصـيات من كونه رافع الأصـغر والأكبر، أو من طريق الاختلاف فى الكيفيه، أو غيرهما من التقدم والتأخر إن اعتبر فيهما ولو بالاستحباب، وعليه فلزوم قصد البدليه بالخصوص، مضافا إلى ما عرفت مـن الخصوصـيات غير مستفادٌ من الادلّه كمـا لاـ يخفى، ولعـلّ هـذا هـو مراد مـا وقـع فى كلاـم السيّد من أنّه تجب لتعيّنه ولو بالاجمال.

كما أن الظاهر من كلامه ـ من تعيين المبـدل منه، فى صوره تعدّد ما فى ذمّته دون اتحاده ـ هو تعيين قصد البدليه، اذ لا ينفك قصد المبدل منه تعيينا عن تعيين قصد البدليه.

وعليه، فما استشكله المحقق الآملى عليه بانّه كيف فككّ بين قصد البدليه وقصد المبدل منه فى التعيين؟

غير واردٍ، لانّه لم يتعرّض فى المتن الاّ لصوره تعيين المبدل منه حيث يكون معناه لتعيين قصد البدليه كما يظهر بالتأمّل.

أقول: فعلى ما قـدّرناه من كفايه تعيين المصـداق فى المتعـدد ولو بأى شـىء كان، يظهر كفايه قصد ما جعله الشارع له فى ذلك من التعيين، فيلزم حينئذٍ كفايه ذلك حتّى فى مثل التيمم للجنازه والنوم أو التيمم لخروج الجنب والحائض من المسجدين، خلافا لصاحب «جامع المقاصد» حيث صرّح بعدم قصد البدليه فى الموردين، لأنّ فى الأوّل مشروعيتها مع وجود الماء فلا بدل له، وفى الثانى بعدم شرعيه الماء لو تمكن منه.

لامكان أن يقال بوجود البـدليه اختياريا، ولذلک يجوز له الوضوء أو الغسل فى الاولين وفى الثانى بلحاظ أصل الجعل، حيث انّه يكون بدلاً ولو لم يقتضـى المورد ذلک لعارضٍ، نظير من بلغ وأراد الصلاه ولم يتمكّن من الماء، فإنّه يجب عليه التيمّم لأنّه بدل عن الماء ذاتا، ولو لم يكن كذلک فى المورد لعارضٍ.

وعليه، فالأـقوى كفايه تعيين ما يجب عليه عنـد الشـرع من نيّه البـدليه، وتعيين المبـدل منه، ولو ببعض الخصوصـيات المتشخصـه للمصداق.

زمان وقوع النيّه

الأمر الثالث: لا اشـكال عند الفقهاء على لزوم وقوع النيّه مقارنه لأوّل جزء من أجزاء التيمّم، وهذا ممّا اتفق عليه الكلّ ولا خلاف فيه، وإنّما النزاع والخلاف واقع فى تحديد أوّل الأجزاء، وأنّه الضرب على التراب، أو المسح على الجبهه.

ثمّ على الثانى: فهل الضـرب شـرط متقدم على الأجزاء وتعبدى، أو أن الضرب أمر خارج عن حقيقه التيمم مطلقا ـ جزءا وشرطا ـ كالاغتراف بالماء للوضوء بعد اتفاقهم على وجوبه؟ وجوه وأقوال:

والمشـهور هو الاـوّل كمـا صـرّح به جماعه منهم الفاضل والشـهيدان والمحقّق الثانى وغيرهم، معلّلين بأن الضـرب هو أوّل أفعال التيمم كمـا هو ظاهر الفتاوى والنصوص، حيث أنّه سُـئل عن التيمم فأجاب عليه السـلام : «أنّه ضـربه للوجه وضـربه للكف» حيث جعل الضـرب محمولاً على التيمم، فيدلّ على كونه جزءا له هذا فضلاً عن أن الأخبار بذلک مستفيضه لو لم تكن متواتره، بل هو المشهور بين المتأخرين، كالسيّد فى «العروه» وجميع أصحاب التعليق، خلافا للنهايه كما عن «الفخريه» و«الجامع» و«المفاتيح» بانّه خارج عن حقيقه التيمم، متقدمٌ عليه، ويجب اتيانه ولم نشاهد من صرّح بكونه شرطا للأجزاء، الاّ أنّه ذكر فى مقام

الاستدلال والنقض والابرام احتمالاً، اللّهمّ الاّ أن تكون شرطيته حينئذٍ قطعيا.

استدلّ القائلون بالخروج:

۱ــ بظاهر الآيه المباركه فی قوله تعالی: «فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدا طَيِّبا فَامْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ»(۱) من جهه تفريع المسح علی الجبهه والوجه علی قوله (فتيمّموا) ممّا يفيد كونه أوّل جزء منه، والاّ لو كان الضرب هو الأوّل لكان ينبغی الابتداء والتنبّه عليه.

۲ــ وبدلاله خبر زراره، عن أحدهما عليهماالسلام : «من خاف علی نفسه من سَبْعٍ أو غيره، وخاف فوات الوقت، فليتيمّم يضرب يده علی اللبد أو البرذعه ويتيمّم ويصلّی»(۲).

فان جعل كلمه (يتمم ويصلّی) بعد جمله (يضرب) يفيد أنه خارج عن التيمم، بل هو يكون من مسح الوجه.

۳ــ هذا مضافا إلی ما حُكی من قيام الاجماع علی عدم كون التراب المضروب عليه مستعملاً عندهم، خصوصا بعد تعليل غير واحدٍ من الأصحاب هناك بأنّ الضرب فی التيمم يكون كالاغتراف من الماء فی الوضوء، فكما أنّ الثانی خارج عن حقيقه الوضوء، فهكذا يكون فی الضرب.

أقول: ولكن شیءٌ من الثلاثه لا يوجب ما ذكروه:

أمّا الآيه: فلوضوح أن المراد من التيمم فی قوله: «فَتَيَمَّمُواْ» هو القصد، فيكون هذا كنايه عن القصد بالصعيد وهو الضرب عليه، فدلالتها علی الدخول تكون أوضح من دلالتها علی الخروج، هذا أوّلاً.

وثانيا: لو سلّمنا كون قوله: «فامسحوا» بيان التيمم، فلا مانع من صرف بيان

۱- سوره المائده، آيه ۹.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۹ من أبواب التيمّم،، الحديث ۵.

الآیه بواسطه الأخبار المبیّنه الی أنّ التیمم من الضرب علی الوجه لا من مسحه.

أمّا الروایه: فلأنّ دلالتها علی خلاف مدعی الخصم أوضح، لأنّه جعل الضرب علی اللّبد بعد قوله: «فلیتمم»، حیث یدل علی کونه بیانا لشروع التیمم به، فیحتمل کون ذکر التیمّم فی ما بعده بیانا لاتمام التیمم، کما یؤید ذلک ذکر الصلاه بعده بقوله: «ویصلّی».

أمّا کلام الأصحاب بعدم کون التراب المضروب علیه مستعملاً، ویکون هو مثل الاغتراف: فهو أولاً: مخدوش، لأنّ الملاک فی کونه مستعملاً لا یتحقق الاّ بشرط المتأخر، أی لا یصدق علیه انّه مستعملٌ فی التیمم الاّ بعد اتمام العمل، وهو لا یوجب أن لا یکون الضرب منه، لانّه یکون کذلک حتّی بعد مسح الوجه قبل الفراغ، مع أنّه لا اشکال فی کونه جزءا من التیمم.

وثانیا: لو سلّمنا کونه غیر مستعمل، کان ذلک من جهه ملاحظته خارجا عن التیمم کالاغتراف فی الوضوء، وهذا لا یوجب رفع الید عن الأخبار المستفیضه الظاهره أو الصریحه فی کون الضرب جزءا بمجرّد تعلیل الأصحاب بذلک، لأنّ الاعتبار بالدلیل لا بفهم الأصحاب وتعلیلهم خصوصا، بملاحظه ما ذکرنا من الاحتمال غیر المنافی لکونه جزءا کما لا یخفی.

أقول: بعد الوقوف علی قوه کلام المشهور من کون الضرب جزءا، فقد رتّبوا علی ذلک ثمرتین:

الأولی: من جهه محلّ النّیه حیث حکموا بوجوب تقارنها مع الضرب لو کان جزءا، بخلاف صوره مسح الوجه والتقارن الذی یجب فیه.

ولکن أورد علیه: بأنّه لو قیل بکون الضرب شرطا لا جزءا، فإنّه یکون شرطا تعبدیّا کشرطیّه الطهارات الثلاث للصلاه، فیعتبر فی تحقّقه قصد الغایه، بأن یکون اتیانه بداعی المسح، لأنّه المتبادر من الأمر بضربهٍ للوجه وضربه للکفین کما فی

والترتيب أن يضع يديه على الأرض، ثمّ يمسح الجبهه بهما من قصاص الشعر إلى طرف أنفه، ثمّ يمسح ظاهر الكفّين (۱)

خبر الكندى، ولازم ذلك عدم تماميه التيمم لو نسى النيه إلى حين مسح الوجه، مع أنّه صرّح صاحب «النهايه» و«الفخريّه» على تجويز تأخيرها إلى حين المسح على الوجه، فيفهم من كلامهم فرض كونه خارجا عنه خروجا حقيقيا حتّى من عنوان الشرطيه، فلا وجه للاعتراض حينئذٍ. ترتيب أفعال اليتمم

مضافا إلى أنّ اعتبار الشرط فى حكم الجزء فى التعبد يكون على القول بوجوب المقدمه مع التوصل إلى ذيّها، وهو أوّل الكلام.

الثمره الثانيه: تظهر فى تحقق الحدث بعد الضرب وقبل المسح، حيث على المشهور يجب اعادته لوقوع الحدث فى اثناء التيمم، بخلاف القول الآخر لعدم الدليل على بطلانه.

ولكن قد يجاب: إنّ الظاهر من الآيه والروايه أن بدليه الضرب للتيمم يتحقّق بعد الحدث ولو لم نقل بكونه جزءا، إذ هو المنسبق اليه منهما، بل لعلّ نفس هذا الانسباق يوجب تقويه كونه جزءا له لا شرطا كما لا يخفى.

وعليه، فالأقوى عندنا هو ما عليه المشهور، فلابد من التقارن بين النيّه والضرب على القول بلزوم الاخطار فى النيه واللّه العالم.

(۱) إنّ الترتيب الذى يقع البحث فيه على قسمين:

تاره: الترتيب الواقع بين ضرب اليدين على الأرض ومسح الجبهه بتقديم الأوّل على الثانى، ثم بين مسح الوجه ومسح ظاهر الكفين بمثل ما تقدم.

وأخرى: الترتيب بين مسح ظاهر الكفين بتقديم اليمنى على اليسرى.

القسم الأوّل: منها لا اشكال ولا خلاف فيه، كما صرّح بذلك صاحب «الجواهر»،

والدليل عليه: اجماع الأصحاب المستفاد من نسبه غير واحدٍ من الأصحاب ذلك إلى الأصحاب، المشعر بالاجماع،

هـذا فضـلًا عن تصـريح بعض كالمفاتيـح وارشـاد الجعفريه، بـل فى «التـذكره» نسـبته إلى علمـاء أهل البيت، وفى «المنتهى» إلى علمائنا أجمع، وإنْ حُكى فى «كشف اللّثام» خلّو بعض كتب الأصحاب عن الترتيب مطلقا _ أى لموردنا _ كالمصباح ومختصره و«الجمل» و«العقود» و«الهدايه» ولكنّه لا يحتسب خلافا فى المسأله.

مضافا إلى دعوى الاجماع، والقول بعدم الفصل بين التيمم والوضوء فى وجوب الترتيب، حتّى أنّه صـرّح السيّد المرتضى بذلك، وقال: «كلّ مَن أوجب الترتيب فى الوضوء أوجبه فيه، فمن فرّق بينهما خرق الاجماع» انتهى.

القسم الثـانى: وهو الترتيب بين مسـح ظاهر الكفين بتقـديم اليمنى على اليسـرى، حيث إنّه لم يرد ذكر بخصوصه فى كتبهم، وإنْ ذكروا الأوّل منهما وهو كالمقنع و«جمل العلم والعمل» و«السرائر» و«المراسم»، والمصنّف فى المتن.

لكن قـد يقـال: بأنّ ظاهر «السـرائر» أو صـريحه هو الترتيب فى نفس الكفين، وإن كان العطف بينهما بالواو، ولكن ادّعى المحقّق فى «جامع المقاصد» قيام الاجماع على الترتيب بالنسبه إلى تقديم اليمنى على اليسرى.

فظهر من جميع ما ذكرنا امكان جعل الدليل فى كلا القسـمين هو الاجماع، لكنه فى الأوّل أشدّ وأقوى وهو الحجه، اذ لم يصـرّح أحد بالخلاف فيهما.

الـدليل الثـانى: الآيتـان فى سورتى النسـاء والمائـده من قوله تعالى: «فَامْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ»(۱) حيـث يفهم منهمـا لزوم الترتيب بين مسح الوجه ومسح

۱- سوره النساء، آيه ۴۳؛ سوره المائده، آيه ۹.

الأيدى، وان كان العطف بينهما بالواو، بل وهكذا الترتيب بين ضرب اليد ومسح الوجه المستفاد من قوله تعالى: «فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدا طَيِّبا» من كون المراد هو القصد إلى الصعيد بالضرب عليه للمسح، ثمّ فرّع عليه بالمسح على الوجه، خصوصا مع انضمام الحديث المبيّن لذلك فى الوضوء، مع فرض اشتراك التيمم مع الوضوء فى ذلك، لكونه بدله ما لم يأت الدليل على خلافه، وهو كما فى خبرى زراره فى قوله: «ابدا بما بدأ اللّه عزّوجلّ به»(۱) أو «يبدأ بما بدأ اللّه به وليعد ما كان»(۲).

أقول: لكن استفاده الترتيب بين اليدين من الآيتين من دون الروايه مشكلٌ، اللّهم أن يلحق به من حيث البدليه ونقول بلزوم تقديم اليمنى على اليسرى فى الوضوء، فهكذا يكون فى التيمم.

ولكنه مندفع: بانّه فى الوضوء أيضا يكون بثوت الترتيب بواسطه دلاله الأخبار، فربما هو موجود فيما نحن فيه. نعم لو لم يكن كذلك بالخصوص هنا صحّ الالحاق بما عرفت.

الدليل الثالث: هو الأخبار الوارده هنا:

منها: صحيح الكاهلى المضمر، قال: «سألته عن التيمم؟ قال: فَضَرب بيده على البساط فَمَسح بهما وجهه ثم مَسَح كفّيه احداهما على ظهر الأخرى»(۳).

ومثله روايه أبى أيوب الخزّاز عن الصادق عليه السلام (۴).

۱- وسائل الشيعه: الباب ۳۴_۳۵، من أبواب الوضوء، الحديث ۱.

۲- المصدر السابق، الحديث ۲.

۳- وسائل الشيعه: الباب ۱۱ من أبواب التيمّم، الحديث ۱.

۴- المصدر السابق، الحديث ۲.

ومنها :صحیح زراره، قال: «سألت أبا جعفر علیه السلام عن التیمم؟ فَضَرب بیده علی الأرض ثمّ رفعها فنفضها ثمّ مسح بها جبینه وکفیه مرّه واحده»(۱).

ومنها: خبره الآخر المنقول عن الشیخ عن أبی جعفر علیه السلام : «فی التیمم، قال: تضرب بکفیک الأرض ثمّ تنفضها وتمسح بهما وجهک ویدیک»(۲).

ومثله ما رواه الصدوق عن زراره(۳).

ولا یخفی أنّ جمیع هذه الأخبار تتعرّض لبیان الترتیب فی جمیعها عدا الکفین، وإن کان العطف فی جمعیها بالواو، ولکن رعایه الترتیب بما ورد من القول والعمل لازم کما وردت الاشار الیه فی الحدیث السابق بالأمر بالبدأ بما بدوأ، الاّ أنّ لزوم رعایته فی الکفین بتقدیم الیمنی علی الیسری غیر مذکور فی هذه الأخبار.

نعم ما یشتمل علی ذلک أیضا هو خبر زراره، عن أبی جعفر علیه السلام ، المنقول فی آخر «السرائر» نقلاً من «کتاب نوادر» احمد بن محمد بن أبی نصر، عن عبداللّه بن بکیر، عن زراره، قال: «أتی عمّار بن یاسر رسول اللّه صلی الله علیه و آله فقال یا رسول اللّه، إنی أجنبتُ اللیله، فلم یکن معی ماء؟ قال: کیف صنعت؟ قال: طرحت ثیابی وقمتُ علی الصعید فتمعکت فیه، فقال: هکذا یصنع الحمار، إنّما قال اللّه عزّوجلّ «فتیمموا صعیدا طیّبا» فضرب بیدیه علی الأرض، ثمّ ضرب احداهما علی الأخری، ثمّ مسح بجبینه ثمّ مسح کفّیه کل واحده علی الأخری، فمسح الیسری علی الیمنی والیمنی علی الیسری»(۴).

۱- المصدر السابق، الحدیث ۳.

۲- المصدر السابق، الحدیث ۷.

۳- المصدر السابق، الحدیث ۸.

۴- وسائل الشیعه: الباب ۱۱ من أبواب التیمّم، الحدیث ۹.

فانّ هذه الروایه تدلّ علی لزوم الترتیب فی کلا الموردین، وسندها صحیح، کما أنّ دلالتها علی الترتیب أیضا تامّه، فلا یجوز التخطی عنه عند احتمال مدخلیه الترتیب فی صحه العمل، خصوصا بعد معلومیه اعتباره فی غیر الکفین کما لا یخفی.

واحتمال أنّ الترتیب فیه جری مجری العاده والاتفاق، أو کونه مستحبا.

ممّا لایلتفت الیه ما لم یثبت کونه کذلک، لأنّ وقوعه و وروده فی موضع البیان بمنزله مالو قال یتیمّموا بهذه الکیفیّه، فلا یجوز اهمال شیء من الخصوصیات التی یحتمل دخلها فی المأمور به.

ومنها: خبر «فقه الرضا» قال: «صفه التیمم أن تضرب بیدیک علی الأرض ضربه ثمّ تمسح بهما وجهک موضع السجود من مقام الشعر إلی طرف الأنف، ثمّ تضرب بهما أخری فتمسح بهما إلی حدّ الزند.

وروی: «من أصول الأصابع تمسح بالیسری الیمنی وبالیمنی الیسری علی هذه».

وروی: «إذا أردت التیمم اضرب کفیک علی الأرض ضربه واحده، ثمّ تضع إحدی یدیک علی الأخری، ثمّ تمسح باطراف أصابعک وجهک من فوق حاجبیک وبقی ما بقی، ثمّ تضع أصابعک الیسری علی أصابعک الیمنی من أصل الأصابع من فوق الکف، ثمّ تمرّها علی مقدمها علی ظهر الکفّ، ثمّ تضع أصابعک الیمنی علی أصابعک الیسری، فتضع بیدک الیمنی ما ضعت بیدک الیسری علی الیمنی مرّه واحده»(۱).

فان هذه الروایه من حیث السند وان کانت ضعیفه، وحجّیتها غیر واضحه مضافا إلی أنّها مرسله، لکنّه لا ینافی جواز التمسک بها للتأیید، خصوصا بعد کونها معتضده بالاجماع أو الشهره العظیمه بین الأصحاب، فضلاً عن قیام أخبارٍ

۱- المستدرک، ج ۱، الباب ۹ من أبواب التیمم، الحدیث ۱.

تامّه الـدلاله والسـند، حيث يفيـد امكان الأخذ ببعض الروايه وطرح ما يخالف فتوى الأصـحاب من قوله: «فتمسّح إلى حدّ الزند» الظاهر فى كون الزند آخر محلّ المسح لا أوّله.

بل ومن ذلک يظهر امكان التمسک بخبرٍ آخر مشـتمل على ما هو غير المعمول به، مثل ما ورد فى صحيح محمد بن مسلم، قال: «سألت أبا عبداللّه عليه السـلام عن التيمم فضـرب بكفيه الأرض ثمّ مسح بهما وجهه، ثمّ ضـرب بشـماله الأرض فمسح بها مرفقه إلى أطراف الأصابع واحـده على ظهرها وواحده على بطنها، ثمّ ضـرب بيمينه الأرض ثمّ صـنع بشـماله كما صـنع بيمينه، ثمّ قال: هـذا التيمم على ما كان فيه الغُسل فى الوضوء الوجه واليـدين إلى المرفقين، وألقى ما كان عليه مسح الرأس والقدمين، فلا يؤمّم بالصعيد»(۱).

حيث حمل ما فى ذيله أو ما يخالف على التقيه.

وعليه، فالمسأله من جهه الدليل على لزوم الترتيب تامّه ولا كلام فيها.

أمور متعلقه بالترتيب

الأـمر الأـوّل: فى انّه إذا عرفت وجوب الترتيب فى التيمم من الأـدله السابقه، يظهر منها انّه لو أخلّ بالترتيب وجب عليه الاعاده ـ كما فى «الجواهر» ـ على ما يحصلّ به الترتيب ما لم يخلّ بالموالاه، والاّ يجب استدراكه من أصله بناءا على وجوب الموالاه فيه، حيث يفهم من كلامه شرطيه الترتيب فى صحه اليتمّم.

والأمر كذلک، لأنّ وجوب رعايه الترتيب لا يعدّ أمرا تعبديّا فقط بل هو شرطى، ولذلک ترى الحكم ببطلان التيمّم لمن أخلّ به جهلًا أو نسيانا، كما صرّح

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱۲ من أبواب التيمّم، الحديث ۵.

بذلک السیّد فی «العروه» فی المسأله الخامسه من شرائط التیمّم، لأنّ ظاهر أدله الشرطیه کونه شرطا واقعیا للتیمم لا ذُکریا کما هو الأصل فی الشرطیّه، اذالثانیمحتاج إلی دلیلٍ، فلازم واقعیته بطلانه عند فقده ولو نسیانا فضلاً عن الجهل بکلا قسمیه.

الأمر الثانی: ممّا تجب مراعاته فی التیمم هو الموالاه، والکلام فیها یقع فی جهات عدیده:

الجهه الأولی:

تارهً: فی أصل وجوبها وبیان الدلیل علی وجوبها.

وأخری: فی بیان أصل معنی الموالاه:

وثالثه: البحث عن أنّه علی فرض ثبوت وجوبها، هل الوجوب فیها تعبّدی نفسی أو شرطی بحیث لو اخلّ بها یوجب البطلان لا الاثم فقط؟

۱ـ فلنقدّم هنا أصل معنی الموالاه، لکونها موضوعا للحکمین الذین یترتبان علیها، فنقول ومن اللّه الاستعانه:

هناک خلاف بین الفقهاء فی معنی المولاه:

القول الأوّل: قیل إنّ المراد منها هو الموالاـ «المعتبر»ه فی الوضوء، وهو الجفاف التقدیری، أی لو کان ماءً لکان ذلک الفعل مخلاًـ بها، کما هو الحال فی المبدل منه وهو الوضوء، کما هو مقتضی بدلیته عنه، وهذا المعنی نقله صاحب «الجواهر» عن صاحب «الدروس» قدس سره .

ولکن أورد علیه صاحب «الجواهر»: بانّه ـ مضافا إلی أنّه یوجب ذهاب صوره التیمم کالتقدیر الزمانی الذی ذکره فی باب الوضوء ـ لا دلیل علیه هنا، وأضف الیه أن التنزیل والبدلیه لا یقتضیان المشارکه فی جمیع هذه الخصوصات، کما تری أنّه ولا یقتضی ذلک فی بدلیته عن الغسل جواز الاخلال بها من باب جواز

ذلک فی الغُسل الذی هو مبدل منه، حیث لا وجوب ولا شرطیه للموالاه فیه، مع أن لازم کونه مقتضی البدلیه هو القول بالتفصیل بین کونه بدلاً عن الوضوء فتجب فیه الموالاه، وبین کونه بدلاً عن الغُسل فلا تجب، کما قال صاحب «الجواهر» أنّه احتمله صاحب «نهایه الأحکام»، وجزم به الشهید فی «الدروس».

أقول: لا اشکال فی أنّ هذا القول ضعیف کما سیظهر لک بالادله من وجوب الموالاه فی کلا الموردین فی التیمم.

القول الثانی: هو القول بأنّ المراد من الموالاه هو عدم التفریق بین اجزاءه وأفعاله بحیث تزول وتمحو صورته وهیئته. وهذا هو مختار صاحب «الجواهر» الذی ربّما یظهر من کلامه أنّه لا یضرّه لو ترکت الموالاه والمتابعه العرفیه، هذا.

ولکن قد أورد علیه: بأن تفریق الأجزاء بما یوجب إمحاء الصوره والاسم غیر مختصّ بالتیمم بل هو مبطلٌ فی جمیع العبادات، وهو شیء آخر غیر الاخلال بالموالاه، لأنّه مبطل قطعا ولا نحتاج فی اثباته إلی الآیه والتیممات البیانیه، فحیث استدلوا لاثباتها بمثل هذه الأمور، فان ذلک دلیل وکاشف عن أنّ مرادهم من الموالاه غیر ما ذکره صاحب «الجواهر».

القول الثالث: وهو أنّ المراد من الموالاه هو المتابعه العرفیه، بحث یعدّ عرفا أنّه متشاغل به غیر مفرّقٍ لاجزائه، وهذا هو المحکی عن «جامع المقاصد» و«الروض»، بل لعلّه هو المراد من کلام السید رحمه الله بقوله: «عدم الفصل المخلّ بهیئته عرفا بحث تمحو صورته» بکون المراد هو المحو عند العرف لا ما ذکره صاحب «الجواهر» کما نَسب الیه ذلک المحقق الآملی فی مصباحه، اذ مرجعیّه العرف فی تشخیص المفاهیم أمر معهود عنه المتشرّعه، لانّ تشخیص هذه العناوین فیما لم یتصدّی الشرع بیانه یکون موکولاً إلی العرف کما تری مثله فی النظائر والأشباه، وهذا القول هو الأقوی عندنا.

الجهه الثانیه: فی بیان حکمها فامّا فی البدل عن الوضوء، فالظاهر عدم الخلاف فی اعتبارها فیه.

الدلیل علی اعتبار الموالاه

الـدلیل الأـوّل: هو أنّ نقـلُ الاجمـاع علیه مسـتفیضٌ لو لم یکن متواترا، والنـاقلین له عباره صاحب «المنتهی» و«التـذکره» و«جامع المقاصـد» و«الروض» و«المـدارک» و«الحـدائق» و«مجمـع البرهـان»، الاّـ الأـخیر حیث قـال صـاحب «الجواهر»: «إنّه قـد یظهر منه التوقف فیه» واحتمله غیره، علی أن یراد بهـا حینئـذٍ الوجوب التعبـدی، بـل لعلّه لاحتمـال ذلک فی موالاه الوضوء أیضا، وضـعفه ظاهر.

نعم، نقـل عن صـاحب «نهـایه الأحکـام» احتمال عـدم وجوبها أصـلاً، إذا کان بـدلاً عن الغسل، بل نقل الجزم به عن «الـدروس» فکانّه أرادوا عدم وجوبها فی المبدل منه، فکذلک یکون فی البدل قضیهً للبدلیه.

وفیه: وهو ضـعیف، لأـنّ ـ مضافـا إلی کونه مخالفـا للاجمـاع المحصّـِل والمنقول فی الوجوب ـ البـدلیه والتنزیل وکون التراب بمنزله المـاء، انّمـا تکون فی تحصـیل ما یشترط فیه الطهاره لا فی جمیع الخصوصـیات، حتّی یشـمل مثل الترتیب الـذی یعـدّ من الکیفیّات.

وعلیه الاجماع بکلا قسمیه هو الدلیل الأول علی الوجوب.

الـدلیل الثانی: من الأدله التی تمسک بها هو کونه مقتضـی البـدلیه عن الوضوء الـذی یجب فیه التوالی بین الأجزاء قطعا، فهکـذا یکون فی بـدله، فیتعـدّی منه الی التیمم بـدل الغُسل بالاجماع المرکّب، وعـدم القول بالفصل بینه وبین التیمم بدل الغسل، فیجب التوالی فیهما.

والجواب عنه: قد عرفت أوّلاً ضعفه فی أصل الاقتضاء، فضلاً عن الالحاق.

وثانیا: یمکن قلب الـدلیل لمن لا یقول بالتوالی فی البـدل عن الغسل، فیضم الیه البـدل عن الوضوء، بالاجماع المرکب هـذا کما عن صاحب «مصباح الهدی».

أقول: لکنه لیس علی ما ینبغی، لعدم وجود شـهره فضـلاً عن الاجماع علی عدم وجوب التوالی فی البدل عن الغُسل حتّی یتعدی منه إلی البدل عن الوضوء بالاجماع المرکب، بخلاف عکسه.

الدلیل الثالث: ظهور کلمه الفاء فی قوله تعالی: «فَتَیَمَّمُواْ صَـعِیدا طَیِّبا»علی التوالی، أی ان حرف الفاء للتعقیب کما قال ابن مالک فی ألفیّه: «الفـاء للتعقب فی اتصـال» والمراد بـالتعقیب فی الآـیه هو تعقیب التیمم لاـراده القیـام إلی الصـلاه بلاـ مهله، ولا یمکن تحصیل ذلک الاّ بالموالاه والتوالی.

وضعّفه صاحب «المدارک»: بأنّ المراد من التیمم فی الآیه هو القصد لا التیمم المصطلح.

وأجاب عنه صاحب «الجواهر»: بالقطع بکون المراد عدم الدخول فی الصلاه بدون الطهاره بل.

نقول: قام الاجماع علی عـدم وجوبه عنـد أراده القیام إلی الصـلاه، بل تجب الطهاره عنـد الدخول فی تکبیره الاحرام، فضـلاً عن امکـان المنع عن افـاده الفاء هنا للتعقیب، بل هی للنتیجه والتفریع، أی إذا لم تجـد الماء فیتوجه التکلیف إلی تحصـیل التیمم، بل الأـولی هو التمسک لـذلک بالفاء فی قوله تعالی: «فَامْسَـحُواْ بِوُجُوهِکُمْ» حیث یحکم بتعقیب مسـح الوجه بعـد ضـرب الیـد علی الأرض، فاذا وجب التوالی هنا فیلحق التوالی فی سائر الاجزاء بعدم القول بالفصل بینه وبین سائر الافعال.

الدلیل الرابع: علی الزم الموالاه فی التیمم، هو الأخبار البیانیّه حیث أنّهم علیهم السلام

أجابوا عند السؤال عن كيفيّه التيمّم بأجزاءه مترتبا متواليا، الظاهره فى الوجوب، ولا يخفى أنّ تعليم الأمر المركب فى العبادات يوجب الظهور فى ذلك، لو لم نقل به فى جميع المركبات الخارجيه. وعليه، فمقتضى الحكم الاوّلى فى التعبّديات التوقفيّه هو حفظ صوره التعليم فى جميع الجهات كالترتيب، وهكذا فى الموالاه، ما لم يدلّ الدليل على خلافه.

المناقشه: فيه بامكان أن يكون البيان للتيمم المجمل دون ملاحظه التوالى المعتبر فيه، بعيدٌ فى التعبّديات، وإن كان الأمر كذلك فى الأمور الخارجيه المركبه.

هذا كلّه مضافا إلى أنّ رعايه للتوالى مستلزمٌ للقطع بالبراءه عند الشک فى اعتباره، خصوصا إذا قلنا فى الطهارات كونها _ بصوره المحصِّل والمحصَّل _ شرطا للصلاه، حيث انّه مع الشک فى حصولها لأجل الاخلال بالموالات، تكون القاعده حينئذٍ هو الاشتغال دون البراءه.

الجهه الثالثه: إذا وجبت الموالاه هل وجوبها تعبّدى أو شرطى؟

لا يعبد القول بالثانى لو أخلّ المتيمّم بالمتابعه العرفيه بعد القطع بعدم وجوب المتابعه الحقيقيّه لتعذّرها أو تعسّرها، كما أنّ الأمر كذلک فى نظائره وأشباهه من التعبّديات.

كما لا اشكال فى أنّ الاخلال بالموالاه على نحو يوجب محو الاسم والهيئه للتيمّم موجب للفساد قطعا، مع انّک قد عرفت لزوم رعايتها حتّى مع الشک فى إفساده، لأجل كون الشک حينئذٍ شکٌّ فى المحصِّل، والقاعده فيه هو الاشتغال لا البراءه.

أقول: لا يخفى أن البحث فى وجوب الموالاه وعدمه غير مرتبط بالموالاه الواجبه بضيق وقت الصلاه، فانّ وجوبها حينئذٍ عارضىٌ لا ذاتىٌ، لأنّها تجب فى الغسل أيضا عند ضيق وقته، مع عدم كونها واجبه فيه بالذات، فالبحث هنا فى

وجوبها وعدمه یکون مع قطع النظر عن الوجوب العارضی کما لا یخفی.

اشتراط المباشره فی التیمّم

الأمر الثالث: یدور البحث فیه عن وجوب المباشره فی التیمم، بأن یتولّی المکلّف عملیه التیمم بنفسه بحیث یسند الفعل الیه لا إلی غیره مستقلاً ولا مشارکه، واعتبارها شرط ثابت بین الفقهاء کما هو ظاهر عباره المحقق، بل عن «کشف اللّثام» الاجماع علیه، وفی «المدارک» نفی الریب عنه، وصرّح فی «المنتهی» بنفی الخلاف عندنا المشعر بالاجماع، فلو یمّمه غیره مع القدره لم یُجز کما فی الوضوء، بل مقتضی القاعده والأصل فی کل تکلیفٍ متوجهٍ الی المکلّف هو اتیانه بالمباشره وخروجه عن عهدته بنفسه فی الواجبات التعبدیّه والتوصلیّه، الاّ أن یدلّ دلیل علی تجویز الاستنابه والتسبیب فیه کما هو الحال فی التوصلیات، حیث قام الدلیل فی التوصلیات کون الغرض حصول المطلوب ومتعلّق التکلیف کیف اتفق، حتّی ولو حصل ممّن غیر مکلفٍ به، وکحصول الطهاره للشیء النجس بوقوعه فی الکرّ، حیث نعلم أن المقصود تطهیره به ولو کان ذلک بایقاع الریح فی الکرّ فضلاً عن الانسان أو المکلّف بالأمر، هذا بخلاف باب التعبّدیات کالوضوء والغسل والتیمم، فإن الواجب فیها تحققها من المأمور بنفسه مع القدره لا بالاستنابه والتسّبب.

والتعبّدی قد یطلق ویراد منه کلّ عمل قربی، وقد یطلق ویراد منه ما یعتبر اتیانه بنفسه، وعدم سقوط المأمور به بفعل غیر المکلّف، والأصل عند الشک فی التعبّدی بالمعنی الثانی هو التعبدیّه حتّی یثبت عدمها.

والمراد من الأصل هنا: تارهً القاعده والدلیل الاجتهادی، والأصل العملی

أخرى. والمراد منه فی الـدلیل الاجتهادی هو ما عرفت من أنّ ظهور کلّ دلیل هو لزوم اتیان متعلقه بنفسه لا الاعمّ منه ومن غیره. وعلیه فاطلاـق الـدلیل یقتضـی ذلـک لأـنّ العبـاره المقتضـیه والحاکیه عن الاعمّ هی أن یقال افعل أنت أو غیرک، وإلّا فباطلاقه یحمـل علی الأوّل، کما أنّ مقتضـی الاطلاق هو کون وجوب المباشـره مطلقا، أی غیر مشـروط بعـدم اتیان الغیر، بل هو مطلوب وواجب سواءٌ أتی به غیره أم لا، الاّ أن یقیّـده بانّه واجبٌ علیک لو لم یأت به الغیر. فاذا لم یـذکر بل اطلق حُمل علی الأول هـذا فی معنی الاصل بحسب الدلیل الاجتهادی.

وأمّـا الأصـل بمعنی الأصل العملی: فلأن الشک فی اعتبار المباشـره یرجع إلی الشک فی سـقوط الواجب بفعل الغیر، بعـد القطع بثبوته علی عهـده المکلّف، فالمرجع حینئـذٍ یکون إمّا الاستصـحاب بالبقاء علی عهـدته، وإمّا الاشـتغال لکونه شـکا فی المحصَّل والمحصِّل، هذا فی حال الاختیار والقدره.

وأمّـا لو عجز ولم یقـدر علی اتیـانه مسـتقلاً بنفسه، بل یقـدر علی ذلک مع المشارکه أو لا یقـدر أصـلا الاّ بالاسـتنابه والتسبیب، فحینئذٍ یجوز علی الأوّل ثمّ الثانی، کما هو الحال کذلک فی المبدل منه أیضا.

والدلیل علیه: _ مضافا إلی الاجماع _ دلاله الأخبار علی الثانی، حیث یظهر منها عدم امکان الأوّل:

منها: خبر محمّـد بن مسـکین وغیره، عن أبی عبداللّه علیه السـلام قال: «قیل له: إنّ فلاناً أصابته جنابه وهو مجدور فغسّـلو فمات؟ فقال: قتلوه ألا سألوا ألا ییمّموه؟! إن شفاء العَیّ السؤال»(۱).

۱- وسائل الشیعه: الباب ۵ من أبواب التیمّم، الحدیث ۱.

ومثله مرسل ابن أبی عمیر(۱).

ومنها: بهذا الاسناد عن ابن أبی عمیر، عن الصادق علیه السلام ، قال: «یؤمهم المجدور والکسیر إذا أصبتها الجنابه»(۲).

ومرسل الصدوق، قال: «وقال الصادق علیه السلام : المبطون والکسیر یؤمّمان ولا یُغسّلان»(۳).

حیث أن ظاهر هذه الأخبار عدم تمکّنه بالمباشره بالکل، وإلاّ لا یجوز إلا فیما هو عاجز عنه، وهو فی غیر النیه من سائر الواجبات من الأجزاء. وامّا غیرها فتجب أن یتولاّهما العلیل کالوضوء، لما قد عرفت من لزوم المباشره فی کلّ الأجزاء الاّ فیما عجز عنه. بل قد یظهر من صاحب «المدارک» دعوی قیام الاجماع علی تولیه نفسه للنیّته.

نعم، عن المحقق فی «جامع المقاصد» قال: «لو نویا کان أولی».

وفی «الجواهر»: «قلت: أی أحوط لظهور انتساب الفعل للعاملٍ والاحتیاط حسن علی کل حال، ولکن نیه النائب مع امکان صدوره عن المنوب عنه لا وجه له، إلاّ بتوهّم کون صدور الفعل المنتسب الیه عن نیّه نفسه المحقِق لذلک الفعلٍ والاّ یکون فعله صادرا عن نیّته المنوب عنه له أیضا، بجهه کونه جزءا من عمله واللّه العالم».

وکیف کان، الاحتیاط یقتضی نیّتهما جمعا بین النیابه والاستعانه.

وبالجمله: بعد الوقوف علی وجوب تحصیل المباشره فیما أمکن من الأفعال،

۱- المصدر السابق، الحدیث ۳.

۲- المصدر السابق، الحدیث ۱۰.

۳- وسائل الشیعه: الباب ۵ من أبواب التیمّم، الحدیث ۱۲.

يظهر لزوم أن يكون التيمم بيد العليل مع الامكان لا بيد النائب، فيضرب بيده على الأرض فيمسح بهما وجهه، كما هو ظاهر «الذكرى» و«جامع المقاصد» و«المدارك» أو صريحها، كما هو مقتضى دليل وجوب المباشره، مضافا إلى قاعده (الميسور لا يسقط بالمعسور)، بل الاجماع قائم عليه، اذ لم يُسمع من القائل بضرب يد النائب على الأرض فقط على امكان صدوره عن العليل بيده ولو بمعونه النائب.

نعم، نقل عن الكاتب: أنّه قال: «يضرب الصحيح بيده ثُمّ يضرب بيدى العليل، ولم نقف على مأخذه».

أقول: هنا صور ثلاثه:

تاره: يقدر بكلّ واحدٍ من الضرب باليد على الأرض والمسح بها بالمعاونه.

وأخرى: يقدر بالأوّل دون الثانى.

وثالثةً: بالعكس.

أمّا الأولى: فمع القدره بهما يُقدم على ضرب النائب بيده والمسح بها كما عرفت، و هو ظاهر كثير من الفقهاء لو لا الاجماع لقاعده الميسور، حيث أنّ جواز التوليه كان للاعانه لا النيابه حتّى يتوهّم تكلّفه لجميع أفعاله، كما أنّ شمول قاعده الميسور مبنىٌ على كون الاتيان بهما بيد العليل مع اعانه الغير ميسورا للمتيمم بلا اعانه، والأمر كذلك عرفا، لأنّ الواجب أوّلاً هو المباشره فى جميع الخصوصيات، فإذا عجز سقط عنه، وانتقل إلى ما هو الميسور له وهو الاستعانه بالغير لاتيان العمل بالمباشره، وهذا حكم مبنىٌ على دليل اجتهادى، ومعلومٌ أنّه متقدمٌ على البراءه التى تمسك بها عند الشک فى وجوب ذلك بيد العليل، لأنّه أصل عملى فقاهتى لا يرجع اليه مع وجود دليل اجتهادى، وهو قاعده الميسور،

وعليه فحكم المسأله فى هـذه الصوره واضحه والقول بمقاله الكاتب بالضـرب بيد النائب أوّلاً، وبالعليل ثانيا لا وجه له الاّ بشـبهه كون الأمر دائرا بين المتباينين من ضـرب يـد النائب له والعليل، فمقتضـى الاحتياط فيه هو الجمع بينهما، ولكن قـد عرفت حكمه آنفا فلا نعيد.

الصوره الثانيه: ما لو فرض عدم تمكن الضـرب بيد العليل دون المسح القادر عليه. ففى الحاله يقع الضـرب بيد النائب: فهل يجب أن يقع المسح بسببه حتّى يتحقق المسح ممّن صدر منه الضرب؟

أو أنّه يجب أن يقع بيد العليل لتحصيل المباشره فيما يمكن، فلا يتحقق حينئذٍ المسح بما ضرب، فيدور الأمر بين الاتيان بالضرب دون المسح، أو الاتيان بالمسح دون الضرب.

أو يقال بوجوب الجمع بين الكيفيتين أى الضـرب بيـد النائب والمسـح بها، وبين المسـح بيد العليل أيضا تحصـيلاً للبراءه اليقينيّه، خصوصـا فى مثل المورد الـذى كان الشك فيه شـكا فى المحصِّل، فبالجمع ترتفع شـبهه عـدم صـدق المسـح بضـرب اليـد على الأرض لو اكتفى بخصوص يـد العليل، كما ترتفع شـبهه البراءه عن تلك الكيفيّه بايقاعها بيـد النائب فقط أو بيد العليل فقط، لما عرفت فى الثانى من عدم مقاومه تعارض الأصل العملى لقاعده الميسور، وفى الأوّل لأجل ظهور أدله التوليّه، حيث تقتضـى لزوم أن يكون العمل بمباشره المتوّلى.

ومن كون المسـح بيـد العليل بالنسـبه إلى عمل العامل كالمسـح بآلهٍ أجنبيه، حيث لا ضـرب ليـده حتّى يمسـح بها، بل قد يندفع بذلك الجمع شبهه أنّه كيف لم يقولوا بهذا التفصيل فى الطهاره المائيه، لأنّه بالجمع بين الكيفيتين يرتفع التفصيل.

مع أنّه يمكن القول فى وجه التفصيل: أنّ الضرب باليد على الأرض هنا جزءٌ

من التيمم، بخلاف الاغتراف فى الوضوء أو الغسل.

هذا، مضافا إلى امكان استظهار لزوم الجمع بين العملين على نحو المعاونه من الخبر المروىّ عن فضاله عن عدّةٍ عن أبى عبداللّه عليه السلام فى حديث قال: «وذكر أنّه كان وجعا شديدا لوجعٍ، فأصابته جنابه وهو فى مكان بارد وكانت ليله شديده الريح بارده، فدعوتُ الغلمه فقلت لهم: أحملونى فاغسلونى، فقالوا: إنّا نخاف عليك. فقلت لهم: ليس بُدّ، فحملونى ووضعونى على خشبات ثمّ صبّوا علىّ الماء فغسّلونى»(۱).

وبالجمله: كيف كان فإنّه لا اشكال فى أنّ الأحوط هو الجمع بين الكيفيتين لو لم نقل بتعيّنه، لتوقف البراءه عليه، كما عن صاحب «الجواهر».

أقول: ومن ذلك يظهر امكان القول بذلك فى الصوره الثالثه، وهى ما لو يتمكّن من الضرب بيد العليل دون المسح، فايقاع المسح بيد النائب لابدّ أن يكون مع الضرب على الأرض، فتحصيل هذين العنوانين.

وعليه بالمشاركه والمعاونه يقتضى ما قلناه من الجمع بين الكيفيتين عملاً بقاعده الميسور وتحصيلاً للبراءه اليقينيه، وإن كان القول بكفايه عمل النائب بصوره الكامل عن العليل فى الموردين لا يخلو عن وجه فى الجمله، واللّه العالم.

بيان مراتب أفعال التيمم

الأمر الرابع: ويدور البحث فيه عن بيان ما يجب اتيانه مرتبا من الأجزاء، و هى:

الأوّل: جعل اليدين على الأرض بقصد التيمم:

فهل يجب هذا الجعل بالوضع، على الأرض، أو بالضرب، أو يكفى تحقق

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱۷ من أبواب التيمّم،الحديث ۳.

وجود التراب على اليـد لحصول المسـح ولو لم يكن بالوضع، أو بالضـرب بل حصل وقوع التراب على اليـدين بهبوب الريـح بأن حمل التراب ووضعه على اليدين؟

فيه وجهان بل قولان:

القول الثـانى: هو المحكى عن «نهـايه الأحكـام» للعلّامه حيث قال بكفايه الصاق التراب على اليـدين فى حال الاختيار، حتّى يقع المسـح بـالتراب، بحمـل الأخبـار الـداله على الوضع أو الضـرب على الغـالب المتعارف فى الخارج، والّا فيجزى حتّى لو اسـتقبل العواصف بهما ومسح.

خلافا لمعظم الأصـحاب حيث يعتبرون الوضع أو الضـرب، بل عن «المقاصد العليّه» نقل الاتفاق على عدم صحه التيمم لو تعرّض لمهبّ الريـح، كمـا هو مقتضـى ظـاهر الأخبـار بـل وصـريحها، خصوصـا بعـد اعتضادهـا باجمـاع الأصـحاب. كمـا نقله صـاحب «الجواهر»، بل هو فى ظاهر «الذكرى» وصريح «جامع المقاصد» و«المدارک».

نعم، لا يكتفى بذلك مع الاختيار، وأمّا مع الاضطرار لا يبعد كفايته، بل فى «الجواهر»: «لعلّه يقدّم على بعض أفراد الغبار».

قلت: وفى تقـديمه عليه فى بعض أفراده تأمّـل، لشـبهه عـدم كفـايته مطلقـا حتّى مع الاضـطرار، إذا فرض امكـان تحصـيل التيمم بالغبار، لعـدم قيام اجماع منقول على عـدم الكفايه فى الغبار بخلافه هنا، وإن كان نقله فى خصوص حال الاختيار، وعليه فالأقوى ما عليه المشهور بل الاجماع من القول الأوّل.

الأمر الخامس: بعد ما ثبت من وجوب جعل اليدين على الأرض:

فهل يكفى كونه بصوره الوضع كما وقع بهذا التعبير فيكلام المصنّف هنا، و«المبسوط» والجامع و«القواعد»، وصريح «الذكرى» و «جامع المقاصد» و«الدروس»؟

أو لابدّ من الضرب، أى الوضع مع الاعتماد، كما هو ظاهر «الهدايه» و«المقنع» و«جمل» المرتضى، والشيخ، و«الغنيه» و«الوسيله» و«اشاره السبق» و«السرائر» و«الجامع»، وصريح «الروضه» و«الروض» و«الرياض» و«كشف اللّثام»، بل فى «الذكرى» نسبته إلى معظم عبارات الأصحاب. وفى «كشف اللّثام» إلى المشهور، بل هو معقد بعض الاجماعات؟ فيه وجهان وعليه القولان كما عرفت:

أقول: الأقوى هو الثانى كما عليه صاحب «الجواهر» و«مصباح الفقيه» و«مصباح الهدى»، والسيّد فى «العروه» وأكثر أصحاب التعليق بل كلّهم.

أقول: منشأ الاختلاف هو اختلاف لسان الأخبار، حيث وردت بتعبير (الضرب) فى عده أخبار تبلغ إلى عشره، وفى بعضها ورد تعبير (الوضع) وتبلغ إلى الأربع أو الخمس، فلا محيص من الجمع بين الطائفتين، وهو لا يتحقق الاّ بعد تعيين ملاحظه النست بينهما.

فقد يقال: إنّ النسبه بينهما هو التباين، لأنّ (الوضع) عباره عن الالصاق بلا دفع، والضرب هو ذلك مع الدفع والاعتماد، فالنسبه بينهما تكون التباين فيتعارضان ويحكم بينهما بالتخيير، هذا.

ولكنّه غير وجيه، أوّلاً: بأن الظاهر كون النسبه هو العموم والخصوص المطلق لا التباين، لوضوح أنّ (الوضع) صفه مطلقه تشمل الالصاق بلا دفع ومع الدفع، وهو تعبير يوجد مثله فى اللغه الفارسيه فيقال (نهادن) أو (گذاشتن) وهو عامٌ مثل وضع الثوب فى الصدوق، الشامل لكونه فيه طرحا ودفعا وغيرهما، وكذلك يشمل وضع اليد على الأرض بنحو ما يصدق عليه الضرب، فلا يشترط فى صدق الوضع عدم الضرب والدفع كما لا يخفى.

وثانیا: لو تنزّلنا عمّا قلنا من العموم المطلق، فنقول إنّ النسبه بینهما هو العموم من وجه، إذ ربما یصدق الوضع بلا ضربٍ فیه أصلاً وهو الالصاق بلا ـ رفع بسرعه ولا ـ دفع فیه، وقد یصدق الضرب بلا وضع وهو الالصاق والرفع بسرعه، مع أنّ الوضع مع الدفع یسمّی الضرب عرفا دون الوضع، وقد یصدق علیه العنوانین فیما اذا جعل الالصاق مع الدفع والاعتماد دون ایقاع الید بسرعه، فإنّه یصدق علیه الوضع والضرب، فیتعارض والمرجع فیه إلی المرجّحات لا إلی التخییر.

أقول: من الواضح أنّه عند التعارض یقدّم الضرب علی الوضع لوجوه:

أوّلاً: لکون أخباره أقوی ظهورا من أخبار الوضع.

وثانیا: اکثریه أخبار الضرب عن الوضع.

وثالثا: أنّ أخبار الضرب موافق للاحتیاط وموجب للقطع بفراغ الذمه، لأنّه المتیقن من الکیفیه الملقاه من الشارع.

ورابعا: کونها معتضده بشهره الأصحاب واجماعهم والعمل علیه، بخلاف أخبار الوضع حیث أنّ أکثرهم قد أعرضوا عن العمل بها حتّی مثل المصنّف، و«الجامع» و«القواعد» الذین عبّروا هنا بالوضع، ولکنّهم ذکروا فی مقام بیان بدلیته عن الوضوء بالضرب بقولهم: «ویجزیه فی الوضوء ضربه واحده، ولابدّ فیما هو بدل الغسل من ضربتین، وقیل فی الکلّ ضربتان، وقیل ضربه واحده، والتفصیل أظهر» انتهی.

وهذا أقوی شاهد علی انّهم أرادوا بالوضع هنا هو الضرب، فینحصر المخالف فی التجویز فی الوضع بالشهید فی «الدروس» والمحقق وصاحب «نهایه الأحکام» وضعف کلامهم یظهر بما عرفت.

هذا فی حال الاختیار، خصوصا مع ملاحظه احتمال کون أخبار الوضع

حکایه فعل النبیّ صلی الله علیه و آله لا بیان حکمٍ فی المسأله، واللّه العالم.

وأمّا فی حال الاضطرار فسیأتی حکمه إن شاء اللّه تعالی.

وبالجمله: بناءً علی ما ذکرناه لا ینافی ما ورد فی خبر الخزّاز فی قصّه عمّار بعد السؤال عن النبی صلی الله علیه و آله ، قال: «فقلت له: کیف التیمم؟ فوضع یده علی المِسْح (بالکسر) ثمّ رفعها فمسح وجهه ثمّ مسح فوق الکف قلیلاً»(۱).

ومثله حدیث داود بن النعمان فی حدیثٍ عن الصادق علیه السلام ،: «فقلنا له: فکیف التیمم؟ فوضع یده علی الأرض ثمّ رفعها فمسح وجهه ویدیه وفوق الکف قلیلاً»(۲).

وکذلک حکایه فِعل الباقر علیه السلام فی حدیث زراره، حیث قال: «فوضع أبوجعفر علیه السلام کفیه علی الأرض ثمّ مسح وجهه وکفّیه ولم یمسح الذراعین بشیءٍ»(۳)

ومن ذکر (الوضع) حیث أنّ الظاهر أنّهم أرادوا بالوضع هو الضرب، لأنّ ذکر هذا اللفظ لافهام أصل لزوم کون الوضع علی الأرض، غیر المنافی مع الضرب فی قبال ما قام به عمّار حیث تمعک علی الأرض کما تتمعکّ الدابه، فلا ینافی مع ما ورد بکون الوضع لابدّ أن یکون مع الاعتماد.

کما یؤّید هذا الحمل والتقیید ما نقله زراره من فعل النبی صلی الله علیه و آله وتعلیمه لعمّار بالضرب، وأیضا عن أبی جعفر علیه السلام الذی نقل عنه الوضع فی الحدیث المنقول عن «مستطرفات السرائر» حیث جاء فیه: «فضرب بیدیه علی الأرض، ثمّ ضرب احداهما علی الأخری، ثمّ مسح بجنبیه ثمّ مسح کفیه الحدیث»(۴).

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۱ من أبواب التیمّم، الحدیث ۲.

۲- المصدر السابق، الحدیث ۴.

۳- المصدر السابق، الحدیث ۵.

۴- وسائل الشیعه: الباب ۱۱ من أبواب التیمّم، الحدیث ۹.

فثبت من جميع ما ذكرنا قوّه قول المشهور من اعتبار كون الوضع بالضرب والاعتماد لا مطلقا. هذا كلّه فی حال الاختيار.

وأمّا فی حال الاضطرار: فيما لو كان المتيمم عاجزا عن الضرب، لكنه متمكن من الوضع، فهل يجب عليه ذلک، أو يسقط التيمم من رأس، أو يسقط خصوص لزوم مباشره باطن الكفّ للأرض؟ وجوه: قد يتوهّم الثانی باعتبار أنّ المركب ينتفی بانتفاء أحد اجزائه إذا كان الضرب جزءا للتيمّم الذی يقدم فرض تعذّره.

كما يتوهّم انتفاء المشروط بانتفاء شرطه لو جعلنا الضرب شرطا لا جزءا.

كما قيل إنّ تقديم الثالث هو مقتضی قاعده الميسور بعدم سقوطه مع تعذّر المعسور، خصوصا مع فقد الدليل علی جعل البدل فی المتعذر.

أقول: شیء من الوجهين لا يمكن جعله وجها لتقديمهما، لأنّ (الوضع) كما عرفت قد ورد مطلقا فی بعض الأخبار مكان الضرب، علی نحو يكون الثانی تقييدا مع التمكن والاختيار، فلا ينافی ذلک جواز الاكتفاء بأصل الوضع دون الاعتماد فی الاضطرار، لأنّه ميسورٌ بالنسبه إلی الوضع مع الاعتماد، وعليه فلا وجه لرفع اليد عنه، إذ فی صوره كونه جزءا فوجهه واضح، وأمّا بناءً علی الشرطيه فهو أيضا كذلک إن قلنا بجريان قاعده الميسور فی الشرائط كجريانها فی الأجزاء، إلّا فمع ذلک نقول بتقديم (الوضع) علی الحكم بسقوط التيمم برأسه، أو سقوط خصوص مباشره باطن الكف، لما قد عرفت ورود (الضرب) فی بعض الأخبار، بل لعلّه المنساق من الآيه إذا فسّرت قوله تعالی (فتيمّموا) أی اقصدوا الصعيد، حيث ان المتبادر والمنساق منه إلی الذهن أوّلاً _ لو لا الأخبار المقيده _ هو الوضع، و عليه فالقول بالسقوط فی كلتا صورتين غير وجيه كما لا يخفی.

الأمر السادس: انّه لابد أن يكون الوضع أو الضرب بكلتا يديه مع التمكّن،

اجماعا محصّلاً ومنقولاً ونصوصا كما فی «الجواهر»، لما ورد فی جمیع الأخبار فی مقام التعلیم والبیان بجمله: (اضرب بکفیک) أو (بیدیک) أو (بیدک) الظاهر فی الجنس، الشامل لکلیهما، الظاهر فی کون الضرب أو الوضع بهما، فلو فعل ذلک باحدی یدیه فقط لا یُجزیء. وعلیه فیجب أن یکون الضرب مضافا إلی کونه بهما بأن یکون دفعهً ومعا، کما صرّح به فی «جامع المقاصد» وغیره، بل وفی «الحدائق» نسبته إلی ظهور الأخبار والأصحاب، بل قال فی «المدارک»: «الواجب الثالث وضع الیدین معا علی الأرض، وقد أجمع الأصحاب علی وجوبه وشرطیته فی التیمم.»

واحتمل فی «الجواهر» استفاده اعتبار الدفعه من عباره «المدارک» هذه، وقال: «بل قد یستفاد المعیّه من معقد اجماع «المدارک» وإن احتمل المناقشه فی استفادته، وقال: «یمکن المناقشه فیه باحتمال اراده عدم الاجتزاء بالواحده، بأن یکون المقصود من دعوی الاجماع لخصوص کونه بالیدین لا مع کونه معاً ودفعهٍ».

وکیف کان، احتمال الوجوب فیه وفی المعیّه قویّ فی معقد الاجماع، لامکان کونه مستفادا من ظاهر الأخبار من جمله: (اضرب بکفیک) و(بیدیک) أو (فوضعهما علی الصعید) فی مقام بیان الفعل وحکایته، بل لا یبعد دعوی شرطیه کلا الأمرین من کونهما بالیدین لا باحداهما، ودعوی کون الضرب أو الوضع دفعهً لا متعاقبا هو المستفاد من ظاهر تلک الأخبار، وکون ظهور الجمله فی الأظهریه لا الشرطیّه، والاّ فالصدق حاصل بالتعاقب _ کما فی الجواهر _ من الانسباق إلی الذهن مردوده لا یمکن الاعتماد والاطمینان الیها لأنّ الجواب کان بعد السؤال عن الکیفیّه فی العبادات التوقیفیّه التی لابد لنا من أخذها من لسان الشرع والدلیل، والعمل علی کیفیّته ما یرد بها الأمر الشرعی والأخذ بظاهره المتلّقی منه، خصوصا المؤیده بما ورد فی توضیح الفرق بین بدل الوضوء

والغُسل بانّه ضـربه للوجه واليدين فى الأوّل، وضـربتان للوجه واليدين فى الثانى، حيث ينطبق مع كونهما معا لا متعاقبا، فان جميع ذلك يوجب الاطمينان للفقيه من أنّ المعيّه والدفعه مثل لزوم الضرب باليدين تعدّان شرطا فى الصحّه فضلًا عن أنّهما واجبتان.

مضافا إلى امكان أن يقال بمقاله صاحب «مصباح الفقيه»، وهى أنّه لو لم نقل بدلاله كل دليل مستقلًا برأسه على ذلك، ولكن لا يكاد يُنكر اسـتفاده اعتبار ذلك من ضـميمه بعضـها مع بعض، وتأييده بالمجموع من حيث المجموع، حيث ينصـرف ذهن الفقيه عن كون ذكر هـذه الخصوصـيات من جهه العـاده والاتفـاق، خصوصـا مع ملاحظه تكرّر ذلـك فى مقـام التعليم وبيـان الكيفيّه، لاسيّما مع ملاحظه كون العمـل بـذلك الظـاهر ورعـايته ممّا يوافق الاحتياط، بل ومساعـدته مع قاعـده الاشـتغال والاحتياط فى خصوص الطهـارات الثلاث، حيث يكون الشـك فيهـا شـكا فى المحصِّل والحصَّل المقتضـى للاحتياط، ولأجل ذلك ذهبنا فى تعليقنا على «العروه» الى الوجوب والشرطيه وفاقا للسيّد وجُلّ أصحاب التعليق، واللّه العالم.

الأمر السابع: يـدور البحث فيه عن أنّه هل يعتبر فيما يتيمم به من التراب وغيره اتصاله بالأرض وكونها من اجزائها بالفعل، وكونه موضوعـا عليهـا، أم لا يعتـبر الاتصـال، بـل يكفى كونه من الأرض ولو كـان التراب منفصـلًا عنهـا بحيث لم يصـدق عليه حـال الانفصال اسم الأرض؟

الأقوى هو الثانى بلا خلافٍ فيه على الظاهر، بل عليه السـيره القعطيه من المتشـرعه، بل يمكن اسـتفادته من جملهٍ من الأخبار مثل خبر السكونى(۱)،

۱- وسائل الشيعه: الباب ۸ من أبواب التيمّم، الحديث ۱.

والخبر المرویّ عن الراوندی(۱) الـدالّین علی جواز التیمم بالجِصّ والنوره، والمنع من الرماد، معلّلاً بانّه لم یخرج من الأرض، بل قد یستفاد ممّا دلّ علی أن التراب من حیث هو طهورٌ إن لم یکن متصلاً بالأرض کصحیحه جمیل(۲)، بل قد یؤید ذلک تجویز التیمم بالغبار الحاصل من نفض الثوب أو بما علی عُرف اللدابه ولبد سرجها ونحوهما.

أقول: وأمّـا فی التیمّمـات البیـانیه ونحوهـا من ضـرب الأرض، فمحمولٌ علی المثال والعاده المتعارفه ابتـداءً، فلازمه جواز التیمّم بالتراب فی أی موضعٍ کان، سواءٌ کان علی بدنه أو بدن غیره، بل وفی الأوّل حتّی ولو کان علی وجهه تراب صالح فانّه لو ضرب علیه ومسح کان مجزیا کما صـرّح به الشـهید فی «الـذکری» وتبعه صاحب «الجواهر» و«مصـباح الفقیه»، لصـدق الامتثال بذلک، وعدم ما یصـلح للمعارضه، وزاد فی «المصـباح»: «بأنّه حسن بشرط عدم حیلوله التراب حین المسح بین الماسح والممسوح، إذ لا مدخلیه لرفع الید وانفصالها عن التراب بعد الضرب علیه فی صحه التیمم ولو بحکم أصل البراءه».

وعلیه، فما عن «المـدارک» ومـال الیه فی شـرح المفاتیـح من عـدم الاـجتزاء فی هـذه الصوره لتوقیفیه العباده، مع تبادر غیره من الأدله.

ممّـا لا یمکن المساعـده معهما، لأنّه لا فرق فی التبادر والتوقیفیه بین کون التراب فی بـدن الغیر أو بـدن نفسه أو علی وجهه، من حیث الملاک، مع أنّهما صرّحا أو أظهرا جوازه مع کون التراب علی بدن الغیر أو بدنه سوی وجهه.

نعم، لو فرض وجود التراب علی الوجه ومرّر یده علیه من دون المسح

۱- المستدرک ج، الباب ۶ من أبواب التیمم، الحدیث ۲.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۲۳ من أبواب التیمّم، الحدیث ۱.

مقتصرا عليه فى المسح لم يكن ذلك مجريا قطعا، لعدم تحقّق ماهيه التيمّم القائمه بالمسح، وإن احتمل العلّامه فى «المنتهى» كفايته، ولكنّه ضعيفٌ، لما عرفت من قيام الاجماع وغيره على اعتبار الضرب أو الوضع ثمّ المسح به.

اشتراط الضرب والمسح بباطن الكف

الأمر الثامن: فى أن الضرب والمسح لابدّ أن يكون بباطن الكف على ظهر الأخرى، ولا يجتزى بظهره وان استوعب مع التمكّن عن البطن، لأنّه المنقول والمعهود والمتبادر، وعليه السيره القطعيه، بل هو المقطوع به ممّا ورد فى بيان كيفيّه التيمم من النصوص والفتوى، بل صرّح بذلك السيّد المرتضى والمفيد وابن ادريس وغيرهم، كما ترى وروده فى النصوص بقوله: «واضرب كفيك على الأرض» حيث أنّ المراد منه بطن الكف، كما يظهر ذلك فى حديثٍ آخر بقوله: «ثمّ مسح كفّيه كل واحده على ظهر الأخرى» فإنّ المسح يقع ببطن الكف المضروب على ظهر الأخرى، والضرب بظهر الكف خارجٌ عن مصداق الامتثال.

ودعوى: أنّه انصرافٌ بدوى منشؤه اُنس الذهن لأجل غلبته فى الوجود.

غير مسموعه: لوضوح أنّه كان فى مقام البيان وتعيين الوظيفته فى كيفيه التيمم، فلابدّ من الأخذ بما أمره الآمر حتّى يصدق الامتثال، وهذا الحال المتمكّن أمره واضحٌ لا بحث فيه.

نعم، والذى ينبغى أن يبحث فيه صوره عدم التمكن من الباطن، وأنّه بعد العجز هل ينتقل الحكم من الباطن الى حكم الضرب على الظهر أم لا؟

الذى يظهر من فتاوى الأصحاب وعملهم هو الانتقال، كما صرّح بذلك المحقق فى «جامع المقاصد» والشهيد فى «الذكرى»، وصاحب ارشاد الجعفريّه

و«المقاصد العليّه»، بل اختاره صاحب «الجواهر» و«مصباح الفقيه» والمحقق الآملی، بل السيّد فی «العروه» مع أصحاب التعليق، فكانّه هو المعمول به عند الأصحاب، غايه الأمر يقع الكلام فی بيان مستنده

تاره: يقال كما عن المحقق والشهيد وغيرهم ـ بلزوم التمسک باطلاق الآيه من كون (الضرب) أو (لوضع اليدين) صادقان على الباطن والظاهر، خصوصا مع عدم ورود نصّ فی الأخبار على وجوبه بباطن الكف بل وكذا فی الفتاوی، الّا من جهه التبادر وانصراف الذهن إلی هذه الصوره، بكون اليد آله لذلک، كالأمر بضرب الأرض حيث ينتقل الذهن إلی كونه بالباطن، وهذا التبادر والانسباق إنّما يكون مع الاختيار دون الاضطرار، أو فی حال الضروره فيجوز بظهر الكف أيضا، لأنّ الكفّ يطلق على الباطن وعلى الظاهر كما ترى هذا الاطلاق فی حديث ابن أبی المقدام. لكن كون الباطن هو المتبادر أوّلاً منه لايوجب الانحصار فيه، وكون الظهور مقصودا، فلذلک أفتوا بالانتقال إلی الظهر على فرض تعذر الباطن، هذا.

ولكن قد يناقش فيه: إنّ اطلاق اليد الشامل للاظهر يوجب القول بجواز ذلک حتّى فی حال الاختيار، بل لو لا ذكر التبادر والأخذ به يلزم جواز الضرب والمسح بغير الظهر من أجزاء البدن أيضا، وقرب الظهر إلی الباطن لا يصلح كونه معيّناً كما أشار اليه فی «الجواهر».

وعليه، فالأحسن التمسک لجواز الظهر بعد معذوريه الباطن بقاعده الميسور، بأن يقال إنّه فی حال الاختيار كان اللازم وقوع التيمم بباطن اليدين فعند التعذّر عن الباطن عليه التيمم بما هو ميسورٌ عرفا للمعسور، وهو التيمم بظهر اليد، لأنّه يطلق عليه الكف أيضا، كما ورد فی حديث ابن أبی المقدام(۱)، غايه الأمر كان

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱۱ من أبواب التيمّم، الحدث ۶.

الواجب فی حال الاختیار باطن الکف کما استفید ذلک من حدیث الکاهلی، حیث قال: «ثُمّ مسح کفّیه احداهما علی ظهر الأخری»(۱) حیث یفهم منه کون المراد من الکف المذکور تلو المسح هو الباطن بقرینه التقابل علی ظهر الأخری.

وأمّا فی حال العُذر والضروره یتبدل إلی ما یصدق علیه الکف أیضا، وهو الظهر لأنّه المیسور للید فی التیمّم، بل منه یظهر الحکم بالتمسک لقاعده المیسور فی أقطع الیدین من الزند بأن علیه أن یأتی بالضرب والمسح من المحل المقطوع من الذراعین، لکونهما میسورا له بالنسبه إلی اطلاق الید الوارد فی القرآن فی المسح (بایدیکم) مع مراعاه تقدم البطن علی الظاهر من الذارعین، تمسکا بتلک القاعده، بل وهکذا فی تقدّم الوضع بعد تعذر الضرب، حیث یصدق علیه انّه میسور الضرب، لما قد عرفت أنّ الضرب عباره عن الوضع مع زیاده هو الدفع والاعتماد، کما یظهر من ذلک حکم ما لو تعذّر التیمم بباطن احدی الیدین دون الأخری، حیث ینتقل التیمم فی المتعذر منه إلی الظهر تمسکا بهذه القاعده.

مضافا إلی امکان أن یقال: إنّه لو لا ما ذکرناه، لابدّ من القول إمّا بسقوط المباشره وحلول التولیه مکانه، أو سقوط أصل الضرب والمسح بالیدین، والاکتفاء بمسح نفس الجبین بالتراب وکذا الیدین، أو سقوط أصل التیمم، وجریان حکم فاقد الطهورین فی حقّه باعتبار أنّ المرکب ینتفی بانتفاء بعض اجزائه، والحال أنّ قاعده المیسور تکون حاکمه علی جمیع هذه المحتملات.

بل یظهر ممّا ذکرنا أنّه من أراد تحصیل البراءه الیقینیّه فی جمیع الشقوق والمحتملات باجراء الاحتیاط، کان علیه العمل بجمیع ما ذُکر من ضرب ظهر الکف، واجراء التولیه بید الغیر بباطنه، ومسح ظهر الکف والجبین بالتراب،

۱- المصدر السابق، الحدیث ۱.

والاتيان بحكم فاقد الطهورين، حتّى يحصل له القطع بانّه قد عمل بما هو المطلوب فى الواقع، كما وردت الاشاره اليه فى «الجواهر»، ولكن العمل بما قلناه أوّلاً بالضرب أو وضع ظهر الكف والمسح به يوجب البراءه ان شاء اللّه.

أقول: ممّا ذكرنا يظهر حكم ما لو تعذّر الضرب بباطن إحدى اليدين، فقد نوقش فى أنّه هل عليه أن يقتصر بباطن الأخرى فقط أو بباطنها مع ظاهر الأولى؟ وجهان: أقواهما الثانى لاستلزام بدليه ظهر كلّ منهما باطنه هو الاتيان بباطن احداهما وظهر الأخرى، تمسكا بقاعده الميسور فى كلّ واحده من اليدين، لو عرض التعذّر لاحداهما إذ الحكم يظهر فيه من الأشباه والنظائر، كما لا يخفى.

كما يظهر ممّا ذكرنا حكم ما لو تعذّر الضرب أو الوضع ببعض باطن الكف، حيث نوقش فى أنّه هل يجب عليه الاتيان بذلك البعض، أو يتبدل إلى الظهر الكامل فى المتعذّر؟ الحكم هو تقدّم الأوّل على الثانى، لأنّه أقرب عند العرف إلى حقيقه التيمم من الضرب والوضع بظاهرهما كاملاً، إذ هو الميسور عند العرف لا الثانى، وإنْ كان طريق الاحتياط يقتضى الاتيان بالكفين.

الأمر التاسع: هو ما لو كان باطن الكف فى اليدين أو احداهما نجسا غير متعدٍّ و غير حاجب و يتعذّر ازالته، فهل يوجب ذلك انتقال الحكم إلى ظاهر اليدين مع خلّوه عن جميع ذلك، أو إلى حكم مسح الأقطع بسقوط الضرب والوضع عنه مع خلو موضع المسح من الجبين عن ما ذكر له، أو لا ينتقل ميه؟ وجهان: الأقوى عندنا هو الثانى، أى عليه أن يقوم بعمليه التيمم بالباطن النجس غير المسرى وغير الحاجب، بل حتّى مع الحاجب، حتّى ولو كانت النجاسه مستوعبه، لكن مع تعذّر الازاله، ولو بنجاسه أخرى كغير المورد من الحواجب، بلا خلافٍ أجده فيه فى غير الحاجب بين الأصحاب، بل الاصحّ أن الحكم كذلك مع الحاجب أيضا،

لعـدم قيام دليلٍ يـدلّ على شـرطيه الطهاره عنـد الضـروره، وإن قلنا بشـرطيتها فى حال الاختيار، كما لا دليل على اعتبار المباشـره بنفس البشـره فى حال الضـروره، بل لعلّ الاطلاقات وفحوى الأدله تقتضيان بخلافه، كما يشهد على ذلك ما دلّ من الدليل على يتيمّم ذى الجروح والقروح ونحوهما، كما ويدلّ على ذلك ما ورد فى حكم الحواجب من الجبائر والطلاء ونحوهما فى الوضوء الـذى هو المبـدل، حيث يفهم منها تنزيل الحائل مع تعـذّر ازالته منزله المحال عنه، فكـذلك يكون الحكم فى البـدل أيضا، كما يؤيد ذلك حديث المراره حيث أنّه كالصريح فى كفايه المسح على الحائل عن المحال عنه، والوارد فى الحديث حكمٌ كلىّ فى جميع الموارد الاّ ما خرج بالدليل، كما يؤمى إلى ذلك التمسك بآيه نفى الحرج وحكم الامام عليه السـلام فى بعض الأحاديث «بأنّ هـذا واشـباهه يعرف ويفهم من كتـاب اللّه عزّوجـلّ» اذ لا خصوصـيه للجتچب فى الوضوء فقط حتّى لا تجرى فى غيره من التيمم، ولـذلك يلاحظ أنّ الحكم عند الأصـحاب فى الحائل على الاعضاء الممسوحه من الجبهه وظاهر اليدين هو المسح عليه، ولا فرق فى الجواز بين كون الحائل فى الماسح أو فى الممسوح، لاشتراك الملاک فيهما، ولذلك قال صاحب «الجواهر» رحمه الله : «والفرق بين الماسح والممسوح فى ذلك تحكّمٌ».

نعم، قـد يقـال فى الفرض الأـوّل ــ أى شـرطيه طهـاره الموضع ــ بأنّه لا دليل لنا على الشـرطيه فى مواضع التيمم مطلقا، حتّى مع الاختيـار فى النجاسه غير المُسـريه، فضـلاً عن حال الاضـطرار، عـدا ما عن بعضٍ من دعوى الاجماع على اشتراط طهاره الماسـح والممسوح، كما حكاه صاحب «مفتاح الكرامه»(۱) عن الشهيد فى حواشيه على «قواعد الأحكام»، والأمر كما قاله رحمه الله .

۱- مفتاح الكرامه، ج ۱، ص ۵۴۹.

هـذا، فضـلاً عن أنّه لا يبعد امكان دعوى الايماء والاشـعار فى الآيه بأنّ (صـعيدا طيبا) اشارةً إلى مثل ذلك من الطهاره والاباحه، حيث يفهم من باب مناسـبه الحكم والموضوع لزوم طهاره الماسح والممسوح، حتّى تحصل الطهاره المعنويه، وتحصـيلها ممّا هو بنفسه قذر ونجس فى غير صوره الضروره غير مقبول عند المتشرعه ولسان الادلّه، وأمّا فى حال الاضطرار فانّ شرطيته يحتاج إلى دليل وهو مفقود.

نعم، الاسـتدلال على شـرطيه طهاره لمحلّ هنا ببدليته عن الطهاره المائيه، فحيث كانت شـرطا فيه، فلابد كونه شـرطا هنا بمقتضى البدليه وعموم المنزله.

غير وجيه، لما قـد عرفت غير مرّه بأنّ التنزيل بنفسه لا يقتضـى الاّ فيما يساعـده الدليل، ولا يدلّ على أنّ كلّ ما يكون للمبدل من الآثار يكون لبدله أيضا.

مع أنّه قـد قيـل فى وجه الفرق بين مـا نحن فيه وبين المائيه: بأن اشتراط طهاره المحلّ فى الطهاره المائيه إنّما هو لحفظ الماء عن الانفعال، لكن هذا أيضا لا يخلو عن نقاش، لأنّه قد ذكر فى محلّه بأن الأظهر أنّ شـرطيه طهاره المحلّ فى الوضوء كان بنفسه من حيث هى وان لم ينفعل الماء، كما فى الماء الكثير أو الجارى.

كما لا يتم الاسـتدلال على شـرطيّه طهاره محلّ التيمم بأنّ التراب ينجس بملاقاه النجس، فلا يكون طيّبا، كما عن «الـذكرى» لأنّه إنّما يتم إذا كانت النجاسه مسريه إلى التراب لا مطلقا كما هو المطلوب.

نعم، مـا أجـابه صـاحب «مصـباح الفقيه» بمنـع كـون (الطيّب) بمعنى الطُهر، غير مقبـولٍ لـو أراد نفيه مطلقـا حتّى كـونه من أحد مصاديقه، نعم دعوى الانحصار فيه مردوده.

وأيضا: لا يتمّ الاسـتدلال له أيضا بما قد قيل بأنّ المتبادر من الآيه وغيرها ممّا دلّ على اشتراط الطهاره فى التراب، إنّما هو طهاره ما يتيمّم به عند اراده التيمّم،

فلاـ يعمّ النجاسه الحاصله باستعماله فى التيمم، وكان طاهرا قبل الاستعمال، نظير عدم مانعيه النجاسه الحاصله للماء بملاقاه النجس عند استعماله لتطهير الخبث وازالته.

لأنّه من الواضح أنّ الطهاره اللازمه فى التراب، المستفاده من الأدله، ليس الاّ اعتبار طهاره ما يتيمّم به فى حال الاستعمال وحينه لا قبله فقط، وقياس المقام بالماء المستعمل فى ازاله الخبث قياسٌ باطلٌ كما قد حُقّق فى محلّه.

وعليه فاذا قلنا بشرطيه الطهاره فى المستعمل لازاله الحدث فانّه يفهم حينئذٍ شرطيه طهارته حتّى العلوق «المعتبر» عند مسح الجبهه واليدين، الذى لا يصدق عليه الصعيد بعد صيرورته علوقا فضلاً عن شرطيه طهاره الصعيد الذى كان فهم ذلک من باب مناسبه الحكم والموضوع. وعليه فاشتراط خلوّ المواضع من النجاسه المسريه إلى التراب الذى يقع التيمّم به، ممّا لا ينبغى التوقف فيه.

أقول: إنّما الاشكال فى اشتراط خلوّها عن النجاسه غير المسريه أو المسريه التى لا تتعدّى إلى التراب، كما حصلت فى اليد بعد ضربها على الأرض، أو كانت على الجبهه أو ظاهر الكفين ولم تشترط العلوق.

بل لا يبعد دعوى كون المغروس فى ذهن المتشرعه، المستفاد من لسان الشرع، هو انصراف الاطلاقات الوارده فى التيمّم عن مثل هذا الفرد، المستلزم لاستعمال النجس باشتمال المواضع على النجاسه المسريه.

ولأجل ذلک لا محيص عند الضروره وعدم امكان، منعها عن السرايه ولو بتجفيفها، أو معالجتها ولو بشدّ خرقهٍ ونحوها عليها المستلزم وقوع التيمم بحائل، إذ الظاهر كفايه مثله حينئذٍ عُذريا بقيام الحائل مقام البشره، وإن كان طريق الاحتياط فى مثل الفرض بالجمع بين مسح البشره ـ لو لم يترتب عليه محذورٌ شرعى أو عرفى من تلويث المواضع الطاهره بحيث يشقّ معه تحمّله ـ ومسح

الحائل واضحا، كما أنّ الأحوط عند تعذّر النجس والاتيان بشيءٍ من مراتب التيمم خاليا عن استعمال النجس، هو الجمع بين التيمّم والاتيان بوظيفه العاجز وهو ظهرالكف أو وظيفه الأقطع وفاقد الطهورين، إذ هو غايه ما يمكن أن يقوم به فى العمل بالوظيفه، لأنّ الصلاه لا تسقط بحالٍ، فلابدّ من اتيانها بأحد من الوجوه برجاء المطلوبيه.

وأيضا: قد يقال فى الحائل من الانتقال إلى الظَهر وجعله عُذرا كما هو ظاهر كلام الشهيد فى «الذكرى» وصريح «الروضه».

لكنّه ممنوعٌ، لوضوح أنّ الضرب أو الوضع على الأرض مع الحائل فى حال الضروره يكون بمنزله نفس البشره من لزوم مراعاه ما يجب به الضرب من باطن الكف كما هو الحال فى الكف الطاهره كذلك عند الضروره، وفاقا لصريح «جامع المقاصد» و«المدارك» وظاهر «الروض». وعليه فجعل الحائل عذرا للانتقال فى المقام أو مطلقا حتّى فى الطاهره ممنوعٌ جدا، خصوصا فى الطاهره التى ادعى صاحب «الجواهر» الاجماع على خلافه، خصوصا إذا كانت الحيلوله لقليل من باطن الكف لاتمامها، ولعلّ الوجه فيه أنّ شمول قاعده الميسور للحائل مع حفظ الباطن كان أولى من شمولها للظاهر من الكف بالمباشره، لأنّ موضع الضرب والوضع بقى محفوظا فى الأوّل دون الثانى.

أقول: ينقدح حكم جواز ايجاد الحائل فيما لو تعذّر المباشره فى اليد لأجل وجود جرحٍ وشبهه، بأن يشدّ عليه الخرقه ونحوها ويجعل الضرب أو الوضع عليها، بمثل العمل فى الجبيره فى الطهاره المائيه.

ولكن مع ذلك كلّه الاحتياط يقتضى أن يكرّر العمل تارةً بالحائل وأخرى بالظهر، بل ويتيمّم الأقطع بمسح ظهر اليدين والجبين بالأرض والتوليه، مع حكم

فاقد الطهورين، وهذا الاحتياط لا ينبغى أن يترك.

قيل: يحتمل وجوب الضرب أو الوضع باليد النجسه المتعدّيه، بل جزم به صاحب «المدارك» وتبعه فى «الكفايه» بل قال فى «الجواهر» لا يخلو عن قوّهٍ خصوصا مع تعذر يتيمّم الأقطع والتوليه عليه، لعدم سقوط الصلاه عنه بحالٍ إلّا أن الأقوى الأوّل لكن بشرط استيعاب النجاسه للباطن.

وفيه: هذا غير وجيه عندنا لما قد عرفت أنّ النجاسه المسريه خصوصا المسريه إلى التراب، مع عدم التمكّن من الازاله والتجفيف، موجب لتفويت شرط الطهاره، فبالانتقال إلى الظهر ـ الذى قد عرفت صدق الميسور عليه بلحاظ صدق اليد وصدق الكف على ما فى الخبر ـ يحصل الشرط، فيكون مقدما على مسح الأقطع أو التوليه أو سقوط ضرب اليدين أو سقوط أصل التيمم، وإن كان الأحوط الاتيان لجميع المتمملات حتّى يحصل القطع بالبراءه.

هذا كلّه إذا كانت النجاسه مستوعبه لتمام باطن اليد.

وأمّا مع بقاء جزء من الباطن يصلح لوقوع الضرب والمسح عليه، فالأقوى تعيّن ذلك، ولا ينتقل الواجب إلى الظهر ولا إلى مسح الأقطع ولا التوليه، كما أنّه يتعين الضرب والمسح بالتوليه إذا لم يمكن بالظهرين لأجل تعدّى نجاستهما، وعدم الامكان مع الحائل للباطن والظاهر لكثره النجاسه وسرايتها، فلا يسقط ضرب اليدين والاقتصار بمسح الجبهه بالأرض فقط كالأقطع، وإن كان هذا هو ظاهر كلام صاحب «المدارك» و«الكفايه»، بل مقتضى ظاهر كلامهما صيرورته بحكم فاقد الطهورين مع فرض النجاسه المتعديه فى جميع الأعضاء حتى الجبهه بحيث تكون الماسحه والممسوحه واليدين والجبهه كلها مستوعبه بالنجاسه المتعديه. مع أنّه قد يمكن فرض التوليه فى بعض صوره ولو بوضع

الحائل على محلّ المسح فى اليدين والجبهه.

لكن مع ذلـك كلّه، قـد عرفت أنّ الأ-حوط خصوصـا فى الأ-خير هو الجمع بين الفروض والوجوه، ووجوبه لا يخلو عن قوه حتّى يقطع بالبراءه.

أقول: ومن ذلـك يظهر حكم مـا لو كـانت النجاسه المتعـديه فى الممسوح فقط دون الماسـح، بحيث لا يتعـدّى إلى التراب، فإنّه يمسح عليه مع التعذّر، سواءٌ كان مستوعبا أو غير مستوعبٍ، لعدم الدليل على شرطيّه الطهاره فيه حال التعذر، وإن كانت شرطيتها معتبره فى حال الاختيار.

لكن احتمل فى «جامع المقاصد» و«الروض» ادراجه تحت حكم فاقد الطهورين فيما لو كان المانع فى الجبهه.

وهو ضـعيفٌ، لأ-نّه لا-فرق فى جوازه مع النجـاسه حال التعـذر وصـحّه التيمم بين المتعـدّى وغيره، نعم قـد يؤثر فى التفاوت بين الصورتين فى بعض الأحوال بالنسـبه إلى الصـلاه ونحوها، وبزياده النجاسه ونحوها، الّا أنّه أمرٌ آخر خارج عمّا نحن فيه وبصدده، حيث أن الكلام فى صـحه التيمم وعـدمه، لا فيما يترتّب عليه من سائر الاعمال، إذ ربما يتفاوت الحكم الثابت عليه حينئـذٍ كمالا يخفى.

البحث عن الدليل على اشتراط طهاره الماسح

يـدور البحث عن الـدليل على شـرطيه طهاره الماسـح مع عـدم التعدى والحجب، بل ومع التعدى لغير التراب _ كما لو جُرح بعد الضرب _ واشتراط طهاره الممسوح من الجبهه وظاهر اليدين مع الاختيار؟

يقول صاحب «الجواهر» بأنّه لم يعثر على من صـرّح بذلك فى كلام قدماء الأصـحاب، بل ولـم يعثر على ما يدلّ عليه بالخصوص من الأخبار، بل لعلّ

اطلاقها و اطلاق الفتاوى خصوصا ما دلّ منها على تيمم ذى الجروح والقروح يقضى بخلافه بعد الأصل.

أقول: الـذى يمكن به اثبات شـرطيه الطهاره فى حال التيمم فى الماسح والممسوح فى حال الاختيار، هو الاجماع، وقيامه مستفادٌ من ظـاهر «الارشـاد» وصـريح «جـامع المقاصـد» و«الموجز الحاوى» و«حاشـيه الارشاد» وصـريح «الـذكرى» و«الـدروس» و«البيان» والصـيمرى وصاحب «المعالم» وتلميـذه، بل فى «الكفايه»: «أنّه المشـهور بين المتأخرين» ومنظومه الطباطبائى، و«شـرح المفاتيـح» و«الجعفريه» وعن ارشادهـا، بل لعلّه الظاهر من «الروض» و«الروضه»، بل فى «شـرح المفاتيـح» نسـبته إلى الفقهاء، بل عن الشـهيد الأوّل فى حاشيته على «القواعد»: «الاجماع على اشتراط طهاره اعضاء التيمم»، و عليه فهو الحجّه فى المسأله.

ولكن برغم ذلك يلاحظ من كلمات بعض الفقهاء عـدم الاشتراط _ كما فى «المـدارك» و«الحدائق» و«مجمع الفائده والبرهان» واليه يرجع ما عن حواشـى السيّد عميد الدين _ حيث جوّزوا التيمم إذا كانت النجاسه غير متعديّه وإنْ كانت يداه نجسه، أما ابن فهد فقد حكى عنه انّه اشترط أحد الامرين: الطهاره أو الجفاف بحيث لا يتعدّى، ولأجل ذلك مال اليه صاحب «الجواهر»، وقال: «ولو لا صـريح الاجماع السابق المعتضـد بظاهره، وبالقطع من المحقق الذى هو بمنزلته وبالأصل فى وجهٍ، وبمقتضـى البدليّه على الاحتمال السابق، لكان القول بعدم الاشتراط متجّها، حتّى مع المتعدّى لغير التراب» انتهى محلّ المحاجه.

ولـذلك استجود كلام صاحب «كشف اللّثام» حيث قال بعـد نقله الاشتراط عن الشـهيد: «ولا أعرف دليلاً عليه الاّ وجوب تأخير التيمم إلى الضيق، فيجب تقديم

الازاله کسائر الاعضاء إنْ کان النجاسه ممّا لا یمضی منها، لکنه حکی الاجماع فی حاشیه الکتاب» انتهی.

أقول: قضیه حکم الصلاه عند ضیق الوقت أو جوازها فی السعه للموقته أو مع عدم رجاء الزوال، أو فیما لا یعتبر فیه الضیق لغیر الصلاه ونحوها، أمور خارجه عمّا نحن بصدده، کما عرفت منا التنبیه علیها فی السابق.

والحاصل: أنّه لا دلیل علی الاشتراط الاّ الاجماع والشهره الفتوائیه بین الأصحاب، ومناسبه الحکم والموضوع بأنّ طهارته محصّل للطهاره المعنویه المطلوبه کالطهاره المائیه والبدلیه، والمسأله مع جمیع ما ذکرنا واضحه من حیث الفتوی والاحتیاط، واللّه العالم بحقایق الأمور.

البحث عن حکم العلوق

الأمر العاشر: یدور البحث فی هذا الأمر عن انّه هل یعتبر وجود العلوق بما ضرب علیه للمسح علی اعضاء التیمم أم لا؟ فیه قولان:

۱ـ قول بالاعتبار من القدماء کابن الجنید ومن المتأخرین حیث التزم به عددٌ منهم الکاشانی فی مفاتیحه، والاستاذ الاعظم فی «شرح المفاتیح» والفاضل البحرانی فی حدائقه، والفاضل النراقی، والمحقّق السبزواری. وفی «الحدائق» حاکیا عن الشیخ البهائی ووالده.

أقول: الذی ینبغی أن یتبّه علیه هو الفرق بین المتأخرین وابن الجنید، لأنّهم یقولون بالاعتبار بعد استحباب النفض بخلاف ابن الجنید حیث یقول ـ علی المحکی عنه فی «مختلف الشیعه» ـ بوجوب المسح بالتراب المرتفع علی الیدین، ولأجل ذلک قال صاحب «الجواهر» بعد نقل هذا الاختلاف: «ولعلّه لا

يوافق ظاهر المحكى عن ابن الجنيد فيكون خرقا للاجماع المركب، حيث يكون لزوم بقاء العلوق قبل النقض للمسح مخالفا لكلا الفريقين من القائلين بالاعتبار وبعدمه».

ولكن يمكن أن يجاب عنه: بأنّه لا منافاه بين القولين فى الاعتبار، لأن النفض لا يرفع التراب عن اليد بالكليه، بل يبقى معه أثره، فلذلك لا يمكن دعوى نفى الخلاف لابن الجنيد مع القائلين بالاعتبار، واللّه العالم.

۲ــ وقولٌ بعدم الاعتبار، وهو على فى «الجواهر» هو «المشهور بين الأصحاب نقلاً مستفيضا وتحصيلاً، بل فى «جامع المقاصد» الاجماع عليه، وفى «آيات الأحكام» للفاضل الجواز للاجماع أيضا على عدم اعتباره لليدين، بل فى ظاهر «المنتهى» لا يجب استعمال التراب فى الأعضاء الممسوحه ذكره علمائنا، ثمّ حكى الخلاف عن الشافعى ومحمد، وظاهره الاجماع أيضا ككنز العرفان حيث نسب القول بالعلوق إلى الشافعيه فى مقابل الحنفيه وأصحابنا من جواز التيمم بالحَجَر الصلب موافقا لتفسير الصعيد بوجه الأرض انتهى»(۱).

أقول: لابدّ أوّلاً ـ أن نتعرّض لدليل القائلين بالاعتبار، فإن تمّ أُخذ به والاّ يحكم بما عليه المشهور من دعوى عدم الدليل على الاعتبار.

استدلّ القائلون بالاعتبار: بوجوهٍ:

الأوّل: وهو العمده التمسک بصحيحه زراره وهى التى رواها الصدوق باسناده عن زراره أنّه قال لأبى جعفر عليه السلام : «ألاـ تخبرنى من أين علمت وقلت إنّ المسح ببعض الرأس وبعض الرجلين....» وذكر الحديث إلى أن قال: «قال أبو جعفر عليه السلام : ثمّ فصّل بين الكلام فقال: «وامسحوا برؤوسكم» فعرفنا حين قال

۱- «الجواهر»، ج ۵، ص ۱۸۷.

برؤوسـكم أن المسـح ببعض الرأس لمكان الباء» إلى أن قال: ثمّ قال: «﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ﴾ فلما أنّ وضع الوضوء عمّن لم يجد الماء أثبت بعض الغسل مسحا لأنّه قال (بوجوهكم) ثمّ وصل بها (وايديكم منه) أى من ذلك التيمم، لأنّه علم إنّ ذلك أجمع لم يجر على الوجه، لأنّه يعلق من ذلك الصعيد ببعض الكف، ولا يعلّق ببعضها» ثمّ قال: «ما يريد اللّه عليكم من حرج، والحرج الضيق»(۱).

وجه الاستدلال وتقريبه: ـ كما فى «الحدائق» هو: «أنّ المراد بالتيمم المفسِّر به الضمير (يعنى فى قوله أى من ذلك التيمم) هو المتيمم به، لأنّ حاصل معنى الخبر أنّه سبحانه إنّما أثبت بعض الغسل مسحا ولم يوجب مسح الجميع، لأنّه لما علم أن ذلك الصعيد لا يأتى على الوجه كلّه من جهه أنّه يعلقّ ببعض الكفّ ولا يعلّق ببعضها الآخر، قال سبحانه: «فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه» وحينئذٍ فقوله: «لأنّه علم أنّ ذلك أجمع لا يجرى على الوجه» أى علم أنّ ذلك الصعيد المضروب عليه وهو المدلول عليه فى الروايه بالتيمم، بمعنى المتيمم به، ولا يخفى ما فيه من الاشعار بالعلوق، بل الدلاله الصريحه، حيث جعل العلوق بالبعض دون البعض علّه للعلم بأنّ ذلك لا يجرى بأجمعه على الوجه، وهذا الوجه الذى ذكرناه مبنيٌّ على كون (مِنْ) فى الآيه للتبعيض، وأن قوله عليه السلام : «لأنّه علم أن ذلك أجمع... الخ» تعليل لقوله أثبت بعض الغسل مسحا» انتهى محلّ الحاجه من كلامه(۲).

قلنا: الظاهر من الروايه واللّه العالم كون المراد بيان العلّه المتناسبه لمسح بعض

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱۳ من أبواب التيمّم، الحديث ۱.

۲- «الحدائق»، ج ۴، ص ۳۳۳.

الوجه وبعض اليـدين دون تمامه، بانّه كما لم يعلّق الصـعيد بالضـرب بجميع الكفّ بل يعلّق بعضـها دون بعض لتحقّق المسح بما وقع به الضرب على الصعيد، كذلك جعل المسح ببعض الوجه واليدين كافيا عن مسح الجميع.

بيـان الملازمه: انّه كما لا يتحقق التعلّق بجميع الكفّ بالضـرب، فكـذلك لا يجب المسـح لجميع الوجه واليـدين، وهـذا المعنى يظهر عن قـوله: «لأنّه علم أنّ ذلـك أجمع لم يجر على الوجه» أى ليس مثـل المـاء الـذى يعمّ بصبّه جميع الوجه واليـدين، لأنّه يشـمل جميع اليد إذا اغترف، فكما تكون اليد ممتلئةً بالماء أى يحيط بجميع اليد، فهكذا أوجب الغَسْل به لجميع الوجه واليدين، بخلاف الصـعيد المضروب به، حيث لا يكون ما تعلّق بالكفّ الاّ البعض، فالمسح للموضعين يكون كذلك. وكون الأمر كذلك أعمٌّ من أن يكون مع الكف الماسـح علوقا أم لا، فلا ينافى هذه المناسـبه مع كون العلوق الزائل بواسـطه النفض المندوب، أو إذا لم ينفض وكان باقيا، لأن الاعتبار بالمسح بما يكون حاله كذلك، لا بما يكون فى كفّه ذلك العلوق والصعيد، والاّ كان الأنسب لحفظ العلوق ووقوع المسح به عدم الحكم بوجوب النفض، كما لا يخفى.

أقـول: هـذا الاحتمـال الـذى ذكرنـاه ينـاسب مع حكـم النفض، كمـا ينـاسب جعـل كلمه منه للتبعيض، كمـا أشـار اليه صـاحب «الحـدائق»، بـأن تكون الآيه تفيـد فى خلال أداه (من) أنّ ما يتعلّق بالكفّ يكون هو بعض الصـعيد لاتمامه وكلّه، أو تكون (من) للابتداء بأن يكون المراد أنّ ابتداء المسح يكون من الصـعيد، أو كان ابتداء التيمم من الضرب عليه، أو تكون كلمه (من) للسببيّه بأن يرجع الضـمير فى (منه) إلى الحـدث، أى فتيمّموا بالعمل المـذكور من المسـحين بسـبب حـدوث الحـدث، نظير قول القائل: «تيممتُ من الجنابه» أى بسببها، وإنْ كان هذا

الاحتمال بعيدا، لأن مع امكان ارجاع الضمير إلى الأقرب لا وجه لارجاعه إلى الأبعد، مضافا إلى أنّ هذا المعنى يوجب كون السببيّه تأكيديا، لأن السببيّه قد استفيدت من الفاء فى قوله تعالى: «وَإِن كُنتُمْ جُنُبا فَاطَّهَّرُواْ»فإذا دار الأمر بين التأسيس والتأكيد، كان الأوّل أولى.

كما يحتمل أن تكون كلمه (من) فى (منه) للبدليه بارجاع الضمير فيه إلى الماء، لتكون نظير (من) فى قوله تعالى: «أَرَضِيتُم بِالْحَيَاهِ الدُّنْيَا مِنَ الآخِرَهِ» وكذا فى قوله تعالى: «لَن تُغْنِىَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلاَ أَوْلاَدُهُم مِّنَ اللّهِ شَيْئا» حيث تكون للبدليّه.

وفيه: هذا الاحتمال أيضا بعيدٌ، مضافا إلى ما عرفت من أن الارجاع إلى الأبعد مع امكان الأقرب غير مقبول، وقد أنكر جمعٌ من النحاه استعمال كلمه (من) للبدليه، وذهبوا فى مثل الآيتين إلى تقدير لفظ البدل، والالتزام بذلك غير لازمٍ، لأنّه إذا دار الأمر بين المذكور بلا مجاز والتقدير مع المجاز والخلاف، كان الأوّل أولى قطعا.

وعليه، فالأحسن فى جميع هذه المتحملات هو الأوّلين، كما أن الأحسن والأنسب بين الأولين هو التبعيض، وقد عرفت عدم منافاته مع ما بيّناه فى العلّه والحكم المعلّل به، وما ذكرناه من الاحتمال لا يوجب دلاله الآيه على لزوم العلوق، وعليه، فهذا الاحتمال هو المتعيّن ظاهرا.

وإنْ أبيت وقلت: إنّه لا يتعيّن فيه أجبناكم بتردده فى أحد الاحتمالين أو احد الاحتمالات على حسب ما قد قيل فيه، فإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال بها لاثبات اعتبار العلوق، مع ما قد عرفت من عدم اقتضاء شىء من المحتملات بلزوم العلوق الذى أراد الخصم اثباته من الآيه بمعونه الروايه.

أقول: ما ذكرناه من الاحتمال وإنْ يشابه مع ما ذكره صاحب «الحدائق»، الاّ أنّه أراد من التبعيض حفظ ذلك مع نفس المتيمم به أى الصعيد، ووقوع المسح بذلك، وهو العلوق المعلّق على الكفّ، بخلاف ما بيّناه حيث أردنا اثبات التناسب بين بعض الوجه واليدين فى المسح وبين التعلّق بالكفّ بعضا، نظير التناسب بين اشتمال تمام الكف بالماء فى الغسل مع لزوم غَسل جميع الوجه وجميع ما يجب غسله من اليدين، وهذا لا يستلزم لزوم أن يتحقّق المسح بالعلوق حتما، بل يكفى المسح بما وقع بسبب الضرب لزوم أن يتحقّق ممسوسا بالصعيد، ولو لم يكن على اليد الماسح من العلوق أثرا، كما يناسبه مع الحكم باستحباب النفض، وضرب إحدى اليدين بالأخرى، كما لا يحتاج ما ذكرنا من ارجاع الضمير إلى الصعيد والمتيمم به، لامكان جريان هذه العلّه حتى لو أريد من الضمير والاشاره نفس التيمم، لأن التعليل لم يكن مسوقا لبيان هذه الجهه بل العلّه لبيان أصل وقوع التبعيض بالضرب فى المسح، كالاشتمال فى الاغتراف فى الغَسل، وهذا المعنى حاصل ولو رجع الضمير إلى نفس التيمم.

وأيضا: ما ذكرناه لا ينافى مع الاحتمال الذى ذكره الشهيد فى «الذكرى»، حيث جعل ذلك دليلاً على عدم اعتبار العلوق، لأنّه فرض كون الصعيد المضروب الذى لا يبقى على يد المتيمم به إلاّ بعضه، يكفى فى المسح به، لصدق وقوع المسح باليد الممسوس بالصعيد، مع أنّك قد عرفت عدم لزوم اعتبار عدم العلوق على اليد، بل الأولى أن يفرض الاطلاق من تلك الناحيه، حتّى يمكن الجمع مع كون العلوق على اليد فرضا فى بعض الموارد، خصوصا إذا لم يقم بالنفض من خلال ضرب احدى اليدين بالأخرى، كما أنّه لا يلزم أن يجعل كمله (من) ابتدائيه نشوّيه، لما قد عرفت من مساعدته مع التبعيض لو لم نقل بأنّه أولى.

أقول: وممّا ذكرنا ظهر ضعف ما احتمله المقدس الأردبيلى حيث قال بناءً على احتمال التبعيض: «أن تضعوا أيديكم على بعض الصعيد ثمّ تمسحوا به الوجه واليدين».

لوضوح أن الوضع أو الضرب كان بجميع الكف على الصعيد، الاّـ أنه لاـ يحمل ولا يُعلّق بالكف إلاّ البعض دون الكلّ، فهو لا يوجب أن يكون الضرب والوضع على البعض أيضا، فتأمّل حتى لا يشتبه عليك الأمر لشدّه المشابهه بين القولين.

وممّا ذكرنا يظهر أن المراد من جمله (فليتمسح من الأرض) الوارده فى صحيح الحلبى(۱) وخبر ابن سنان(۲) هو وقوع الضرب والوضع بتمام الكفّ على الأرض، الاّـ أن التعلق يكون بالبعض لاـ بالكلّ، فلا تكون هذه الأخبار دليلاً على اعتبار لزوم وجود العلوق على اليد فى المسح، كما أراد الخصم اثباته من مدلول هذه الأخبار.

كما يظهر من ذلك جواب الاستدلال بمطهّريه التراب، حيث أرادوا جعله دليلاًـ على اعتبار العلوق، لأنّه يكفى فى اثبات هذا العنوان وقوع الكفّ على التراب دون الحاجه يحتاج إلى التمرّغ فيه، كما يؤيد ذلك ردّ رسول اللّه صلى الله عليه و آله فعل عمّار بالتمرّغ، وإن كان الرّد شاملاً لكلا الأمرين من التمرغ ونفس العمل.

وأيضا: ظهر الجواب عن ما استدلوا به من البدليه والمنزله، باعتبار التراب بمنزله الماء فى لزوم العلوق، لما قد عرفت أنّه يكفى فى البدليه والمنزله كون الكفّ الممسوحه، ماسحا، كما يناسب ذلك مع استحباب النفض بل وجوبه على ما نسبه صاحب «الجواهر» نقلاً عن «المقاصد العليّه» إلى قيل، ولم يذكر اسم قائله.

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱۴ من أبواب التيمّم، الحديث ۴.

۲- المصدر السابق، الحديث ۷.

فثبت من جمیع ما بیّناه أنّه لا دلیل علی اعتبار اثبات العلوق یمکن أن یعتمد علیه.

مضافا إلی وجود ما یمکن أن نتخذه دلیلاً أو تأییدا لعدم الاعتبار:

الاجماع أو لا ـ أقلّ من الشهره الفتوائیه من القدماء إلی زماننا هذا، فافهم مع ملاحظه تجویزهم التیمم بالحَجَر حیث ربما یکون أملس أو وقع علیه المطر ونظفه من الغبار، و برغم ذلک لم یقل أحدٌ بوجوب جعل التراب علیه حین الضرب، مع أنه لو کان العلوق معتبرا لکان الأنسب ذکر ذلک ولو استحبابا لیتحقّق الضرب علی التراب کما اشار إلی ذلک فی الغبار فی لبد السرج وعُرف الدابّه فی مرتبه ثالثه بعد فقد الحَجَر، ولأجل ذلک قال صاحب «الجواهر»: «اتجّه حینئذٍ دعوی الاتفاق حتّی ممّن فسّر الصعید بالتراب علی عدم اعتبار العلوق للمسح» ولذلک جعل العلاّمه فی «المختلف» قول ابن الجنید مقابلاً للقول باستحباب النفض، لأنّه قید بکون التراب علی مرتفع الیدین، وهو لا یجامع مع استحباب النفض والضرب باحدی الیدین علی الأخری الوارد فی الاحادیث.

وبالجمله: ممّا ذکرنا وبیّنا فی الروایه یظهر الجواب عن الاستدلال بأصاله الاشتغال لتحصیل البراءه الیقینه بالتیمم مع العلوق، اذ لا مجال مع وجود الدلیل الاجتهادی للرجوع إلی الأصول العلمیه، خصوصا مع ملاحظه ترک ذلک فی الأخبار البیانیه للتیمم، خصوصا مع ملاحظه وجود الأخبار الداله علی استحباب النفض وضرب إحدی الیدین علی الأخری.

ثمّ ان توقفنا فی دلاله الروایه، وتحیّرنا فی المختار، وتردّدنا فی اعتبار العلوق وعدمه، ولم نقل بعدم الاعتبار ممّا استظهرناه فی النفض وأمثاله، فحینئذٍ یمکن القول بلزوم مراعاه الاحتیاط فی باب الطهارات الثلاث، لکون الشک فیها یعدّ شکا فی المحصِّل والمحصَّل، ولذلک یکون حسن الاحتیاط هنا أشدّ من موارد آخر فی الاحتیاط العملی کما لا یخفی.

وأمّا الاستدلال بتوقیفیّه العبادات: فإنّه یظهر ممّا ذکرنا الجواب عنه أیضا، وبرغم أنّه قد یستفاد ذلک من الأخبار والفتاوی، لکن ربّما ینعکس الأمر باعتبار أنّ مقتضی هو توقیفیه العبادات أن لا نحکم بالجزم بالاعتبار، مع ما عرفت من دلاله الأخبار علی عدم الاعتبار، الّا أن یراد اتیانه من باب الاحتیاط، فهو حسن ولا منع فیه، کما عرفت.

کیفیّه المسح المعتبر فی التیمم

الأمر الحادی عشر: ویدور البحث فیه الواجب الثانی فی التیّمم وهو أنّه هل یجب أن یکون المسح بما یتحقّق به الضرب بما باشر الأرض من باطن الکفّین وما ناب منابه لدی الضروره، وکون المسح للوجه بکلتا الیدین لا بواحده منهما؟

أو یکفی وقوع المسح بالید ولو بالواحده؟

أو لابدّ أن یکون فی الواحده بالیمنی فقط لا مطلقا؟ وجوه وأقوال: فالأوّل هو المشهور بین الأصحاب قولاً وفعلًا، وهو موافق لمعظم الأخبار: والثانی للمحقق الأردبیلی فی «مجمع الفائده» والمحقق الخوانساری فی «حاشیه «الروضه» و«نهایه الأحکام» و«التذکره»، بل قال الثانی بعد قوله بکفایه المسح بالواحده: «إنّه کما یجوز حمل المطلق علی المقید، یجوز القول بکفایه المطلق وحمل المقید علی أنّه أحد أفراد الواجب»(۱).

والثالث ما حُکی عن الاسکافی فی ذهب إلی القول الأوّل بالأخبار البیانیه الوارده فی بیان کیفیّه التیمم:

منها: صحیحه زراره، عن أبی جعفر علیه السلام : «فی التیمم؟ قال تضرب بکفیک

۱- فی حاشیه «الروض»ه البهیه، ج ۱، ص ۱۵۰.

الأرض ثمّ تنفضها وتمسح بهما وجهک ویدیک»(۱)،

حیث أنّ ظاهرها یدلّ علی المعیّه فی الضرب والنفض، والمسح علی الوجه دون الیدین، وهذا لا یتحقّق الاّ بواحده لکلّ منهما.

ومنها: روایه لیث المرادی، عن أبی عبداللّه علیه السلام ، قال: «فی التیمم تضرب بکفیک علی الأرض مرتین ثمّ تنفضها وتمسح بهما وجهک وذراعیک»(۲).

ومنها: الخبر الذی رواه محمّد بن مسلم فی عمل الامام علیه السلام ، قال: «سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن التیمم؟ فضرب بکفّیه الأرض ثمّ مسح بهما وجهه، الحدیث»(۳).

فکما أن ظاهر الضرب فی عمله تفید المعیّه فی وقوع الکفین علی التراب، کذلک ینبغی، کذلک المسح، وهو الحجّه فی العمل ولا اطلاق فیه کالقول حتّی یقال بامکان الأخذ بالاطلاق لتصحیح کفایه الواحده، فهنا الحدیث یصیر دلیلاً علی أنّ المراد من المعیّه المستفاده فیما سبق من الروایتین لزراره لیست الزامیا، وبذلک نتصرّف فی الأخبار المشتمله بصوره الاطلاق من ذکر الید دون الیدین، وهو مثل صحیحه زراره الحاکیه لفعل أبی جعفر علیه فی مقام التعلیم بقوله: «فضرب بیده إلی الأرض ثمّ رفعها فنفضها ثمّ مسح بها جبینه وکفّیه مره واحده»(۴).

حیث إنّه عملٌ أیضا فیدلّ علی کفایه ذلک بالواحده، لکن لابدّ حمل الید علی الیدین، لأنّ مسح الکفّین لا یمکن تحقّقه بید واحده، لأنّ مسح احداهما یتحقّق بالیمین والآخر بالشمال، فلابدّ من ضرب آخر للید الأخری، ولم یذکر فی

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۱ من أبواب التیمّم، الحدیث ۷.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۱۲ من أبواب التیمّم، الحدیث ۲.

۳- المصدر السابق، الحدیث ۵.

۴- وسائل الشیعه: الباب ۱۱من أبواب التیمّم، الحدیث ۳.

الحدیث، فیفهم من ذلک أنّ الضرب کان للیدین معا، وأنّ اطلاق الید هنا أرید به الجنس لا الاطلاق الشامل للواحده، وعلیه یحمل ما فی خبر الخزاز فی قوله: «فوضع یده علی المشیح وبالکسر أی البلاس، ثمّ رفعها فمسح وجهه ثمّ مسح فوق الکف قلیلاً»(۱).

حیث من المعلوم أنّه لا یجوز الاکتفاء بمسح احدی الیدین، بل لابدّ أن یکون بکلیتهما فیتوقف علی أن یکون بالضرب ثانیا، وهو غیر مذکور فی الخبر، فیعلم أنّه کان قد وقع الضرب فی الأوّل بهما، ممّا یدلّ علی أن مراده من (الید) هو الجنس لا الاطلاق الذی أراد الخصم التمسک به، هذا مضافا إلی ورود وضع الیدین فی بعض أخبار قصه عمار أیضا.

بل قد یؤیّد کون المراد من الید هو الجنس، ما فی خبر الکاهلی حیث جاء فیه:

«فضرب بیده علی البساط فمسح بهما وجهه» فإنّ الضمیر فی المسح جییء به للتشبیه فهو قرینه علی أن المقصود من الید فی جمیع هذه الأخبار هو الجنس، فلا ینافی مع الأخبار الداله علی کون المسح بهما لا بالواحده.

نعم، الذی لا ـ یکاد یُنکر شیوع استعمال الید فی غیر المقام بصوره الاطلاق علی الید الواحده کما یشاهد ذلک فی کثیر من الاطلاقات.

أقول: ومن هنا یظهر أنّه لا یجوز التمسک باطلاق الآیه لجواز ذلک بالید الواحده، لأنّه ـ مضافا إلی أنّ التمسک بالاطلاق إنّما یصحّ إذا لم یرد من طریق أهل البیت علیهم السلام نصٌ لبیان الآیه ـ إن کان المقصود من التنزیل بیان أصل الحکم الکلی بلزوم أن یقع المسح بالید والوجه، وأما ذکر الخصوصیات فموکول إلی أهل البیت والراسخون فی العلم.

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۱ من أبواب التیمّم، الحدیث ۲.

وإمّا القول من الإجزاء باليمنى فقط، لكن قال صاحب «مصباح الفقيه»: «إنّه لم يعرف على خصوصّيتها دليلٌ».

أقول: لعلّه تمسك بتلك الأخبار فى أصل الاجتزاء بالواحده، ثمّ عليه كان وقوعه باليمنى لتناسبه مع الغَسْل فى الوضوء باليمنى الذى يعدّ هو بدله، ولكن قد عرفت ضعفهما فى أصله.

فى لزوم تعاقب المسح وعدمه

ثمّ إنّه بناء على وجوب وقوع المسح باليدين لا ـ بالواحده، فهل يجب وقوع المسح بهما معا، أو يجوز ويكفى على التعاقب؟ وجهان: أحوطهما الأوّل، بل لا يخلو عن قوّه لأنّه المنسبق إلى الذهن من النصوص كقوله: «ومسح بهما»، وكذلك الفتاوى، بل هو مقتضى الاحتياط الذى قد عرفت لزومه فى الشك فى باب الطهاره، لكونه شكا فى المحصِّل، وعليه فالاكتفاء بنحو التعاقب يعدّ مخالفا للاحتياط، ولم يسمع ولم يشاهد القول به، بل هو خلاف للاجماع المركّب كما أشار اليه الفاضل النراقى فى مستنده، لأنّه لو أجرنا اتيان مسح الوجه بالواحده، فلا وجه للتعاقب حينئذٍ، وإنْ لم نجزه وقلنا بلزوم المسح بهما، فلا يكون التعاقب فى هذا الفرض له قائلٌ، فلازمه وجوب وقوع المسح بهما دفعه واحده بالاجماع المركب من القولين، وهو المطلوب.

كيفيّه مسح الوجه

ثمّ بعد ثبوت أنّ مسح الوجه هو الواجب الثانى فى التيمّم، فلا ـ اشكال نصا ولا ـ فتوىً فى وجوب استيعاب مسح ما يجب فيه المسح من موضع الوجه، كما سنذكره قريبا إن شاء اللّه.

نعم، الذی ینبغی أن یبحث فیه هو أنّه هل یجب استیعاب الممسوح بکلّ من الکفین، أو یکفی استیعابه بهما ولو موزّعا؟

الـذی یظهر من بعض العبـائر کصـاحب «المـدارک» وغیرهـا وإنْ لم تکن عبـارته مسوقه لـذلک هو الأوّل، ولا اشـکال فی کونه أحوط، الاّ أنّ اثباته بالفتوی مشـکلٌ لصدق وقوع الامتثال بالثانی، کما صرح به صاحب «الحدائق» و«جامع المقاصد» و«الروض»، ولقول الباقر علیه السلام فی قصه عمّار: «ثمّ مسح جبینه باصابعه»(۱).

منـاقشه صـاحب «الحـدائق»: علی ذیـل کلام صاحب «المـدارک»، حیث قال _ بعـد ذکر الروایه المتقـدمه من ان الاولی المسـح بمجموع الکفین، عملاًـ بجمیع الأخبـار _: «لاـ أعرف له وجها، فإنّه إنْ أراد استیعاب الماسـح حال المسـح کما هو ظاهر کلامه، فهو متعذّرٌ لعدم کون سعه الجبهه الاّ قدر ثلاثه أو إصبعین مضمومه، وإنْ أراد المسح بمجموع الکفین، یعنی بجزءٍ من کلّ منهما بحیث یحصل استیعاب الجبهه بها معا، فهو ما نقوله، وهو الـذی دلّ علیه الخبر، فلا معنی لهـذه الأوّلویه بعد ذکر الخبر الدالّ علی ذلک» انتهی کلامه.

أقول: وهی لیس علی مـا ینبغی، لأنّ من یعتبر الاستیعاب بهما ولو من باب الاحتیاط _ کما علیه صاحب «الجواهر» _ مراده إمرار جمیع الکفّین بالمسـح علی مجموع الجبهه من الیمین إلی الشـمال وبـالعکس، فیحصل الاستیعاب بهما، بخلاف ما لو مسـح بهما فی الجمله، حیث یکون المسح حینئذٍ بالتوزیع، فالاتیان بصوره الاستیعاب یکون أولی وأحوط، کما لا یخفی.

هذا کلّه تمام الکلام فی الماسح.

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۱من أبواب التیمّم، الحدیث ۸.

قوله: وقیل باستیعاب مسح الوجه (۱)

وأمّا حکم الممسوح: سبق وأن ذکرنا کلام المصنّف فی المتن فی بیان وجوب مسح الجبهه من قصاص الشعر حیث دلّ علی أنّ الواجب الثانی فیالتیمم هو مسح الوجه، و علیه فالمراد من الوجه الوارد فی الآیه فی قوله تعالی: «فَامْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ» أو الوارد فی بعض الأخبار من: «امسح وجهک» الذی یحتمل فیه أنّ المراد هو جمیع الوجه أو بعضه، ثمّ علی البعض لابدّ من أن یتعین ذلک البعض.

(۱) وعلیه، فالبحث حینئذٍ عن أنّ المراد هو خصوص الجبهه، أو هی مع الجبینین، أو هی مع الحاجبین، أو أنّ الواجب هو التخییر بین الاستیعاب للجمیع أو للبعض وهو الجبهه مع الجبین؟ وجوه وأقوال:

۱_ قول بالاستیعاب لجمیع الوجه، وهو المنسوب إلی ابن بابویه والد الصدوق رحمه الله ، وأشار الیه المصنّف فی المتن بقوله:

(۱) فهذا هو القول الاوّل وأفتی به تعیّنا فی رسالته، والدلیل هو مدلول ظاهر الآیه والأخبار من الأمر بمسح الوجه، کما کان الأمر کذلک فی الاسناد الظاهر لو لا الدلیل الدالّ علی خلافه.

لکن أورد علیه أوّلاً: بکونه مخالفا للاجماع المنقول والمحصّل، وعلیه الاجماع الذی قد سبقه ولحقه، فمخالفته غیر قادحٍ لمعلومیّه نسبه.

وثانیا: انّه غیر مخالف للاجماع، بل المراد هو ذکر ما ورد فی الأخبار علی النحو المطلق من باب تطبیق فتواه علی طبق مضمون الأخبار، کما هو عاده القدماء فی الفتوی، خصوصا هو فی رسالته المعروفه ب«الشرایع» الذی جعل مستنده حکمه فیها الأخبار، فإذا أرید من الوجه فی الأخبار بحسب القرائن

الموجوده هو الجبهه والبعض، فيصير هذا فتواه أيضا. كما يؤيد ذلك أنّ ولده الصدوق رحمه الله أفتى بالبعض فى «الفقيه» و«الهدايه» و«المقنع»، بل نسب ذلك فى أماليه إلى دين الاماميه، وأنّه مضى عليه المشايخ فكيف يمكن ويصحّ هذه النسبه مع أنّ والده رئيس الاماميه، والمشايخ كلّهم مخالفون له فى هذه الفتوى،

فمن جمع هذه القرائن يطمئن الفقيه بأنّ مراده من الوجه هو بعضه لا جميعه.

وكيف كان لو أبيت عن هذا التوجيه، فلا نبالى بأن نقول إنّه ضعيف غايته، كما يظهر لك إن شاء اللّه.

والقول الثانى: هو قول المحقق فى «المعتبر»، حيث قال: «إنّ الجواب الحق العمل بالخبرين، فيكون مخيّرا بين مسح الوجه أو بعضه، لكن لا يقتصر على أقلّ من الجبهه»، وقد أومأ اليه ابن أبى عقيل كما فى «الجواهر».

وفيه: وهو أيضا ضعيف إن أراد من التخيير وجوب المسح فى كلّ من الفردين تخييرا، لأنّه ليس من قبيل الأقلّ والأكثر لاختلاف الهيئه، وعدم لزوم سبق مسح تمام الجبهه على غيرها من الوجه كالجمع بحمل الزائد على الندب، وإن تسومح فيه، فتأمل، هذا كما فى «الجواهر».

أقول: ولا يخفى ما فى اشكاله، لوضوح أنّه لولا الدليل المنصوص على تعيين البعض، وورود الدليل فى كلّ من الطرفين تماما، منضما مع العلم احتمالاً ـ على لزوم العمل باحدهما، كان الوجه هو الذى ذكره من التخيير، والاّ لكان مقتضى الجمع هو الاتيان بالأكثر فى الأقل والأكثر الارتباطى لو قلنا بالاشتغال، أو العمل بما يوجب العمل بالأقل فى الأخبار، أو التقييد بالأقل ورفع اليد عن الاطلاق.

وكيف كان، فالأحسن فى الجواب هو الاتيان بالأقلّ لتماميه دليله دون الآخر، كما سيظهر قريبا إن شاء اللّه.

القول الثالث: هو وجوب البعض، وعليه المشهور، بل قد ادّعى عليه الاجماع بكلا قسميه، وهو ممّا لا ريب فيه ولا اشكال.

أقول: الذى ينبغى أن يتكلم فيه هو تعيين ذلك البعض، وهل:

۱ــ المراد منه هو الجبهه مع الجبينين كما عليه المشهور من المتقدمين والمتأخرين والمعاصرين، وإن أطلق بعضهم الجبهه بنحو مطلق، ولكن مقصوده مع انضمام الجبينين لما ورد فى كلام الأصحاب من التصريح بأنّه لم يسمع ولم يشاهد من أحدٍ القول بمسح خصوص الجبينين دون الجبهه.

۲ــ أو أنّ المراد منه مسح خصوص الجبهه وهو القدر المتيقن، بل عن مصباح السيّد: «إنّه من ضروريات الدين» وهو ممّا لا خلاف فيه، والخلاف انما هو فى وجوب الزائد عليه، كما هو المحكى عن جماعه كثيره كما فى «جامع المقاصد» و«المسالك» و«المدارك» و«شرح المفاتيح» من الحكم بوجوب الجبهه والجبينين بالتصريح أو هما مع اضافه الحاجبين كما هو المحكى عن الصدوق والشيخ والشهيد فى «الذكرى»، فيصير هذا قولاً ثالثا.

ومنشأ هذا الاختلاف، اختلاف لسان الأخبار فى بيان متعلق المسح، فلا بأس بذكر أهمّها وبيان مدلولها وكيفيه الجمع بينها، فنقول ومن اللّه الاستعانه: الأخبار المشتمله على لفظ (المسح بالوجه) كثيره جدا تبلغ مجموعها إلى اثنى عشر، بعضها صحيح السند كما أنّ بعضها مشتملٌ على ذكر الجبينين بصوره المفرد وهو اثنان أو ثلاث، وبعضها الآخر بلفظ الاثنين أى الجبينين وهو كما فى روايه الباقر عليه السلام المنقول فى «مستطرفات السرائر» بقوله: «ثمّ مسح بجبينه»(۱) وكذا فى إحدى نسختى «الفقيه».

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱۱ من أبواب التيمّم، الحديث ۹.

كما أنّ بعضـها مشـتملٌ على لفظ (الجبهه) وهو مثل موثق زراره المروى عن الشـيخ فى «التهذيب» نقله عن المفيد، عن احمد بن محمـد، عن ابن بكير، الاّ أنّه قال: «ثمّ مسح بهما جبهته»[(۱)] وإن كان من نقل الآخر عن الكافى كنفس الكافى مشـتملاً على لفظ الجنبين بقوله: «ثمّ مسح جبينه».

كما انّه قـد ادّعى أن بعض الأخبار مشـتملٌ للحاجبين كما أفتى به الصدوق فى «الفقيه» ونفى البأس عنه فى «الذكرى»، بل اختاره فى «جامع المقاصـد» ناقلاً عن الصدوق أنّ به روايه، مع أنّ صاحب «الجواهر» ادّعى إنّه لم يجد الروايه فى «الفقيه» و«الهدايه» ولا حُكى عن «المقنع» أو «الامـالى» أنّه نعم هو موجود فى ذيـل الخبـر المروى فى «فقه الرضـا» بقوله: «وروى أنّه يمسـح على جـبينه وحاجبيه»[(۲)].

وعليه، فلابدّ حينئذٍ من الجمع بين هذه الأخبار، والذى يمكن أن يعتمد عليه هو أن يقال إنّ مقتضى اطلاق الأخبار المشتمله على الوجه هو مسح الجميع، اذ هو المنصرف اليه فى هذا التعبير، وإنْ كان اطلاق لفظ (المسح) على مسح بعض الوجه أيضا صحيحا، لما يُشاهـد عنـد العرف صـحه قول الشـخص بأنّى مسـحت وجه زيد، مع وقوع المسح ببعض وجهه، نظير قولك: «مسـحتُ رأس يتيمٍ» حيث يصحّ الاطلاق بمسح بعض الرأس، الاّ أن الانسـباق إلى الذهن بدوا يكون دون الجميع، الاّ أن يقوم دليل على كون المسـح على البعض كمـا كان الأمر فى المورد هكـذا، إذ قـد ورد فى صـحيح زراره عن الباقر عليه السـلام فى حـديثٍ بعـد بيان برؤوسـكم: «إنّ المسح ببعض الرأس لمكان الباء... إلى أن قال: «فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ » فلما أن وضع الوضوء عمّن لم يجد

۱- المصدر السابق، الحديث ۳.

۲- مستدرك وسائل الشيعه: الباب ۹، الحديث ۱.

الماء أثبت بعض الغسل مسحا، لأنّه قال (بوجوهكم) الحديث»(۱).

ولعلّ المراد بقوله: «أثبت بعض الغسل مسحا» أنّه تعالى أثبت المسح فى بعض ما يجب غسله عن الوجه وهذا لعلّه صريح فى التبعيض، فلابدّ مع وجود هذا النص صرف جميع الأخبار المشتمله على مسح الوجه إلى المسح ببعضه، فحينئذٍ يأتى البحث عن أن المراد منه، وحيث أنّ مدار الخلاف فيه كان ببعض ما فوق الحاجبين، اذ لم يشاهد عن أحدٍ أخذ البعض فيما عدا العينين، وذلك البعض لا ـ يخلو عن كونه هو خصوص الجبهه أو هى مع الجبينين أو هى مع الحاجبين، وأمّا خصوص الجبينين بدون الجبهه فلم يشاهد عن أحدٍ، والظاهر أنّ مراد المشهور من الجبهه هو مجموع الجبهه والجبينين، لأنّه لم يرد فى نصٍ ذكر الجبهه الاّ ـ فى روايه واحده وهى موثقه زراره على ما فى أحد نقلى «التهذيب» دون نقله الآخر، حيث أنّه نقله بلفظ (الجبين) أيضا كالكافى، مع أنّه إذا دار الأمر بين «الكافى» و«التهذيب» يقدّم الأوّل لكونه أضبط، خاصه أنه لم ينقل عن «التهذيب» مثل «الكافى» فضلاً عمّا كان فى نقل «التهذيب» عن «الكافى» هو لفظ (الجبين).

أقول: الظاهر أنّ الجبهه كما يطلق على خصوص ما بين الجبين موضع السجود، كما ورد فى روايه «فقه الرضا» فى صفه التيمم: «تضرب بيدك الأرض ضربهً واحده تمسح بهما وجهك موضع السجود من مقام الشعر إلى طرف الأنف الأعلى»(۲).

حيث ينطبق على خصوص الجبهه، فلذلك قد يطلق ويراد منه مجموع الجبهه والجبين. وعليه فالجبين. هو ناحيه الجبهه وما ينتهى الجبهه اليه من طرفها،

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱۳ من أبواب التيمّم، الحديث ۱.

۲- المستدرک، ج ۱، الباب ۱۱ من أبواب التيمم، الحدث ۱.

والجبهه هو موضع السـجود الواقع بين الجبينين وهى عن طرف طول الوجه من قصاص الشعر إلى الطرف الأعلى من الأنف، وهو الواقع فى أعلى الأـنف من الوجه أعنى العرفين، لاـ الأـعلى باعتبار النّتو، ومن طرف عرض الوجه محـدوده بما ينتهى اليه كل من الحاجبين من الـداخل والجبين من طرف طول الوجه من قصاص الشـعر إلى أن ينتهى إلى الصـدغ، والصـدغ من الطرف الخارج من الحاجب إلى أن ينتهى إلى الأذن.

فعلى ما ذكرنا لا يبعد كون مراد المشـهور من الجبهه هو المعنى الثانى، لأنّه بالانفراد قد يسـتعمل لفظ الجبهه لهما، بخلاف ما لو اجتمعا، حيث يتفرقا ويطلق كلٌ على معناه، ولـذلك ترى أنّه يطلق الجبين فى حال الانفراد عليهما، مثل ما ورد: «إذا مات المؤمن عرق منه الجبين» حيث أريد منه السطح المشتمل على الجبهه والجبين.

فبـذلك يرتفع الخلاـف من البين، لامكـان الجمع بين القـائلين بـالجبهه والقائلين بالجبين، ولأجل ذلك ذكر فى «العروه» كليهما بالخصوص لـدفع هـذا التوهّم، وحينئذٍ لم يبق لنا على كفايه خصوص الجبهه بين الجبينين إلاّ روايه «فقه الرضا» الذى عبّر بالوجه موضع السـجود، ولكن هـذا الخبر ممّا لا يمكن الاعتماد عليه منفردا، فضـلاً عمّا عرفت من أنّ عمل الأصـحاب على خلافه، أنّهم عملوا بالجبهه بمعنى الأعمّ لا الأخصّ، كما لا يخفى.

أقول: وهـذا هو الأقوى عنـدنا، مضافا إلى ما فى «الجواهر» بعد ذكر روايه «الفقه الرضوى» قال:«فلعلّ ذلك منه شـهاده على كون «فقه الرضا» من كتب الصدوق رحمه الله . فثبت من جميع ما ذكرنا أنّ الواجب فى مسح الوجه هو بعضه لا تمامه، ومن البعض ما هو الواجب هو الجبهه بمعنى الأعمّ، الشامل للجبينين لا موضع السجود فقط.

فی حکم الحاجب عند المسح

بقی هنا حکم الحاجبین، هل هو داخلٌ فی وجوب المسح ذاتا أو مقدمهً أم لا؟

الذی یظهر من الصدوق فی «الفقیه» وجوبه، قال قدس سره : «وإذا یتیمم الرجل للوضوء ضرب یدیه علی الأرض مرّه واحده ثم نفضهما ومسح بهما جبینه وحاجبیه».

بل اختاره صاحب «جامع المقاصد» ناقلاً عن الصدوق أنّ به روایه، ونفی عنه البأس فی «الذکری»، بل قد یستظهر عن «المنتهی» انّه من المسلّمات، حیث یقول _ بعد أن فرغ من البحث عن مسح الوجه _: «فروعٌ: ثالثها لا_ یجب ما تحت شعر الحاجبین بل ظاهره کالماء.»

وعن «شرح المفاتیح» أیضا، حیث یقول _ بعد أن حکی عن «الأمالی»: «مضی علی مسح الجبین وظهر الکفین مشایخنا، وأظنّه قال والحاجبین، لکنّه سقط من نسختی» انتهی.

وأمّا کونه مع روایه ففی «الجواهر»: «إنا لم نجد ذلک منه فی «الفقیه» و«الهدایه» ولا حُکی عن «المقنع» أو «الامالی»، نعم فی ذیل الرضوی روی: أنّه یمسح علی جبینه وحاجبیه(۱).»

قلنا: قد عرفت عدم مقبولیّه «فقه الرضا» دلیلاً فی حال الانفراد، لو سلّمنا عدم کونه من کتب الصدوق، مضافا إلی مخالفته لفتوی الأصحاب، حیث اقتصروا علی غیر الحاجبین، وعلیه فالحکم بالوجوب ذاتا ممّا لا یمکن المساعده.

نعم، لا_ یبعد قبوله من باب الاحتیاط، مضافا إلی عدم انفکاکه غالبا عن مسح الجبهه والجبین، وکونه محصّ_لاً للقطع والیقین باتیان ما یجب مسحه، فیکون وجوبه حینئذٍ للمقدمه العلمیه کونه من موارد الاحتیاط لو شک فی وجوبه، لکون

۱- المستدرک، ج ۱، الباب ۱۱ من أبواب التیمم، الحدیث ۱.

مورده الشک فی المحصِّل، حیث لا مجال للرجوع فیه الی البراءه عنـد دوران الأمر بین الأقل والأکثر وإن کان من مصادیقه کما لاـ یخفی، فلـذلک قـال السیّد فی «العروه» وفاقـا لأـکثر أصـحاب التعلیق ومنّـا: «الأـحوط مسـحهما أیضـا» کما حکم بـذلک فی «الجواهر» أیضا لکنه استحبابی دون کلامنا، والسیّد حیث إنّه وجوبی، فلیتأمل.

فروع باب التیمم

الفرع الأوّل: یدور البحث فیه عن وجوب مسح الوجه من قصاص الشعر والطرف الاعلی إلی الأنف الأوّل فی أنّ المراد من طرف الأنف الأعلی ما یلی الجبهه فی کلام الأصـحاب لا الاسـفل، کما صـرح بـذلک بنو حمزه وادریس وسـعید والعلاّمه والشـهیدان وغیرهم، بـل فی «السـرائر»: لمن ظنّ کـون الطرف هو الأسـفل إلی المتفقهه، والحق کـذلک، لعـدم انـدراج الاسـفل إلی مـا فی الأخبار من ذکر الجبهه والجبین، بعد تنزیل أخبار الوجه علیه.

نعم، المحکی عن «الأمالی» فی معقد الاجماع المنسوب إلی دین الامامیه: «أن یمسح من قصاص الشـعر الرأس إلی طرف الأنف الأعلی، وإلی الأسفل أو إلی آخره» وکذا «الجعفریه»، وعن «حاشیه الارشاد» ولـم نقف علی ما یشهد علیه.

بل المحکی عن بعض فی «المنتهی» أنّه المارن، وفی معقد اجماع السـیدین وکلام بعضـهم اطلاق لفظ الطرف، وأنّه یسـجد علیه کالجبهه للارغام، ولکن الذی یظهر من الجامع هنا أنّ الذی یُرغم به فی السـجود هو الطرف الاعلی، کما صرّح بذلک المصنّف فی المتن، حیث صـرّح بوجوب مسحها من قصاص الشعر إلی الطرف الأنف، ونسبه بعض إلی المشهور، بل عن «شرح المفاتیح» نسبته إلی ظاهر الأصحاب، وعن «المنتهی» نسبته إلی عباره الشیخ، الاّ أن ذلک یمکن أن

یکون لبیـان حـدّ اللاـزم فی المسـح کونه کـذلک، لا لبیان لزوم کون الشـروع من قصاص الشـعر وختمه إلی الطرف الأعلی من الأـنف ممّـا یلی الجبهه، الاّـ أنّـک قـد عرفت تصـریح بعض بکون المراد من طرف الأنف هو الأعلی لا الأسـفل، فلا یبعـد کون المتعارف فی المسح هو ذلک فی الجمله، ولکن لا دلیل بالخصوص لاثبات ذلک جزما، وإن کان هو القدر المتیقن مع ملاحظه ما فی المبـدل منه وهو الوضوء لغسل الوجه، حیث یکون من الأعلی إلی الأسـفل، بل وکـذا فی مسـح ظهر الیدین حیث یقع من فوق الکف إلی طرف الأصـابع، بضـمیمه عـدم القول بالفرق بین الیـدین والوجه، وعنـد الشک فیه یکون الاتیان به موجبا للقطع بالبراءه.

وعلیه فالأحوط لو لا الأقوی هو لزوم المسح من قصاص الشـعر إلی الطرف الأعلی إلی الأنف ممّا یلی الجبهه ممّا یسجد علیه، لا الطرف الأسفل من الأنف کما لا یخفی.

الفرع الثانی: انّه ظهر ممّا ذکر کون الواجب الابتـداء فی المسـح من الأعلی وبمثل العمل فی الوضوء بل فی «الکفایه» و«الحدائق» أنّه المشـهور، بل قد عرفت أنّه قد نسبه صاحب «شرح المفاتیح» إلی ظاهر الأصحاب، بل هو ظاهر المحکی عن «الأمالی» منسوبا إلی دین الامـامیه، ولعـلّ ذلک أوجب الفتوی بالوجوب، مضافا إلی أنّه متقضـی المنزله والبـدلیه المشـعره بالمساواه فی الکیفیّه، سیّما بعد ما ورد بقوله علیه السـلام : «التیمم نصف الوضوء»(۱)، بل هو المنساق إلی الـذهن من التیمّمات البیانیه عن الکیفیه، بل لا یخطر بالبال غیره قبل التنبیه، سیّما مع ملاحظه کیفیه الوضوء، هذا کما فی «الجواهر».

أقول: لکنّه غیر واضح، لانّه ربما یخطر منه أصل المسح یکیف ما اتفق فی

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲۴ من أبواب التیمّم، الحدیث ۱.

الاطلاق، لو لا الأنس الذهنی فی مشابهه من الوضوء، کما أنّ دعوی التعارف فیه وفیما قبله لا یخلو عن خفاء.

وکیف کان، ربما یمکن تأییده بأنّه لو وقع فی البیان لذلک السائل ابتداءً بغیر الأعلی لنقله، لظهور سؤاله باراده الاقتداء بخصوص ما وقع من ذلک الفعل للسائل، وأنّه لم یکتف باطلاق المسح الوارد فی الکتاب والسنه، ولا أنکر علیهم فی السؤال به، فیعلم منه عدم کفایته أو یشک.

مضافا إلی أنّه مقتضی الاحتیاط اللازم مراعاته هنا، سیّما بعد ما عرفت فتوی الأصحاب نصّا أو ظاهرا. هذا کلّه منضما بما ورد فی «فقه الرضا» من قوله: «تمسح بهما وجهک موضع السجود من مقام الشعر إلی طرف الأنف»(۱) المؤید بفتوی الأصحاب الموجب لتقویه العمل بالروایه، وکونه منجبرا بها، کما أنّه یوجب انصراف الاحتمال عن کونه لبیان التحدید للممسوح أیضا، ولعلّ لأجل عدم وجود دلیل متیقن مصرّح لبیان ذلک أوجب ذهاب صاحب «مجمع البرهان» إلی القول بعدم الوجوب، کما عساه یظهر من «المدارک» للاطلاق.

أقول: لکن قد عرفت کفایه مجموع ما ذکرنا لاثبات ذلک، وإنْ لم یکن کل واحدٍ من الأمور کافیا لاثباته، خصوصا بعد ما عرفت أنّه موافق للاحتیاط الذی یکون هنا قویا لکونه شکا فی المحصِّل، واللّه العالم.

الفرع الثالث: فی بیان کیفیّه الابتداء بالأعلی.

أقول: حیث إنّه قد ذکر تفصیله فی باب الوضوء، فیکون حکم التیمم فی ذلک مثله، لاتحادهما فی العمل والکیفیّه، کاتحادهما فی حکم المجبّر، بل قد فسّر فی باب الضرب للیدین والمسح علیهما ما یُغنی بالتأمل فیها عمّا یجری فی مسح

۱- المستدرک، ج ۱، الباب ۹ من أبواب التیمم، الحدیث ۱.

قوله: والذراعين، والأوّل أظهر (۱)

الجبهه فی حالتی الاختیار والاضطرار، وکالنجاسه علیهما أو علی الماسح متعدیه کانت أو غیرها لتشارک الموّردین من حیث الحکم، فلا حاجه إلی الاعاده والتکرار، کما اشار الیه صاحب «الجواهر» قدس سره .

(۱) لا یخفی أنّ ثالث الواجبات فی التیمم هو مسح الیدین فی الجمله، بل وجوبه من ضروریات المذهب إنْ لم یکن من الدین، ومقدار الواجب منه بحسب الوجوه والأقوال تبلغ إلی ستّه، کما ستظهر لک ان شاء اللّه تعالی.

الوجه الأوّل: قول المشهور، وهو کون المراد منه الکفان من الزندین إلی رؤوس الأصابع، وهو المعروف بین الأصحاب، بل فی ظاهر «الانتصار» أو صریحه کصریح «الغنیه» و«الناصریات» الاجماع علیه، بل المحکی عن «الأمالی» فی مسح الوجه والکفین نسبته إلی الروایه، وکونه من دین الامامیه، وأنّه مضی علیه مشایخنا، کما أفتی به نفسه فی «الفقیه» و«الهدایه» و«المقنع».

ویدل علیه: مضافا إلی الأخبار المشتمله علی التیمّمات البیانیه قولاً وفعلاً، الأخبار المستفیضه لو لم تکن متواتره داله علیه:

منها: خبر الکاهلی، بقوله: «ثمّ مسح کفیه إحداهما علی ظهر الاُخری»(۱).

ومنها: روایتی زراره احداهما للکلینی، بقوله: «ثم مسح جبینه وکفّیه مرّه واحده»(۲).

وثانیهما: للصدوق، بقوله: «ثمّ مسح جبینه (جبینیه) بأصابعه وکفّیه احداهما

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۲ من أبواب التیمّم، الحدیث ۱.

۲- المصدر السابق، الحدیث ۳.

بالأخری، ثمّ لم یعد ذلک»(۱).

ومنها: روایه عمرو بن أبی المقدام، بقوله: «ثمّ مسح علی جبینه وکفیه مرّه واحده»(۲).

وغیر ذلک من الأخبار الداله علی ما اختاره المشهور المؤید المنصور.

القول الثانی: لابن بابویه الوالد وولده فی «المجالس» علی ما فی «الحدائق»، وقد استدل له بروایات:

منها: خبر لیث المرادی، بقوله: «ثمّ تنفضهما وتمسح بهما وجهک وذراعیک»(۳).

ومنها: روایه موثقه سماعه، بقوله: «فمسح بها وجهه وذراعیه إلی المرفقین»(۴).

ومنها: صحیح محمد بن مسلم، بقوله: «فمسح بها مرفقه إلی أطراف الأصابع، الحدیث»(۵).

أقول: وفیه ما لا یخفی.

أوّلاً: إن هذه الروایات کما لا یمکن العمل بها لمخالفتها مع الآیه المفسّره من خلال صحیحه زراره حیث ذکر تفصیلها، وکان فیها بعد ذکر کون المسح ببعض الوجه: «فلما أن وضع الوضوء عمّن لم یجد الماء، أثبت بعض الغسل مسحا، لأنّه قال: «بوجوهکم» ثمّ وصل بها (وأیدیکم منه) أی من ذلک التیمم، الحدیث»(۶).

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۱ من أبواب التیمّم، الحدیث ۸.
۲- المصدر السابق، الحدیث ۶.
۳- وسائل الشیعه: الباب ۱۲ من أبواب التیمّم، الحدیث ۲.
۴- وسائل الشیعه: الباب ۱۲ من أبواب التیمّم، الحدیث ۳.
۵- وسائل الشیعه: الباب ۱۲ من أبواب التیمّم، الحدیث ۵.
۶- المصدر السابق، الحدیث ۶.

حیث إنّه قـد نصّ بأنّ المسح یکون ببعض الیدین لا بمجموع ما فی الوضوء علی ما فی الکتاب، فلابدّ لنا من عرض الأخبار علی کتاب اللّه والأخذ بها إن کان موافقا، وترکها فی صوره المخالفه، کما فی المقام.

وثانیا: بما فی الروایه من التنصیص علی عدم مسح المرفقین، کما فی خبر زراره فی الصحیح، بقوله: «ثمّ مسح وجهه وکفّیه ولم یمسح الذراعین بشیء»(۱). حیث یؤیّد ما فی الکتاب المفسِّر بخبر زراره.

وثالثا: لإعراض الأصحاب عن العمل به، الموجب لوهن الحدیث لکونه مخالفا للاجماع، ومخالفه مثله غیر قادحٍ لکونه معلوم النسب، مضافا إلی ما عرفت فی مسح الوجه من عدم وضوح مخالفته للأصحاب، لامکان کونه قائلاً بالاستحباب، کما احتمله بعض کما سیأتی، أو لم یکن مخالفا لعدم مناسبته مع ما نُقل عن ولده من جعل قول المشهور من دین الامامیّه، مع کون والده من رئیسهم، فمن الممکن أن یکون مقصوده بیان الحدیث بأنّه ورد کذلک وجعل فتواه فی «الرساله» مثل مضمون الحدیث، کما کان کذلک دأب المتقدمین.

وعلیه، فلا محیص بحمل الأخبار الموافقه لفتواه علی التقیه، لأنّ العامه یقولون فی التیمّم بمسح جمیع الذراعین، فحینئذٍ یدخل تحت قوله علیه السلام : «ما خالف العامه فخذوه وما وافقهم فذروه». مع أنّ فی بعض الأخبار اشعارٌ بطرده، مثل ما فی خبر قصه عمّار بقوله: «فمسح وجهه ویدیه فوق الکف قلیلاً»(۲) حیث یفهم منه أنّ المسح بأزید منه منفیٌّ،

وبالجمله: فلأجل هذه الاشکالات لا یمکن الذهاب إلی هذا القول، کما لایخفی.

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۱من أبواب التیمّم، الحدیث ۴.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۱۱من أبواب التیمّم، الحدیث ۵.

فبعد ما عرفت من الوجوه بردّ القول بمسح الذراعين لا نحتاج إلى تضعيف الخبر الأول والثانى بالاضمار وغيره، أو احتمال كون (المرفق) فى صحيح محمد بن مسلم هو الزند، حيث أنّه احتمال بعيدٌ لعدم معهوديه استعمال هذا اللفظ لهذا الموضع، أو تضعيفه باشتمال التثليث فى الضربات، أو كون المراد ممّا ورد فى الخبرين الأوّلين بيان الحكم لا الفعل، كما عن الشيخ، أى كأنّه غسل ذراعيه فى الوضوء كما فى «الجواهر» لاستيعاب تلك المحامل.

أقول: ومنه يظهر عدم صحه القول بالتخيير بين الأمرين من مسح الكفين من الزندين، أو المسح من الذراعين إلى أطراف الأصابع، كما نُقل عن المحقّق فى «المعتبر» على احتمال، إذا لم يفرض كون المورد من موارد الشک فى الأقل والأكثر بل المتباينين، لأنّ ظاهر كل دليل ينفى الآخر ويعيّن مدلوله، فمقتضى التعارض بين الدليلين «المعتبرين هو التخيير وهو القول الثالث، لما قد عرفت عدم تماميه دليل الثانى من وجوهٍ عديده، وتماميّه الدليل الأوّل، مضافا إلى أن القول بالتخيير خرق للاجماع البسيط الذى قد عرفت وجوده نقلًا وتحصيلًا وللمركب أيضا، إذ القائل بكلّ من الاحتمالين ينفى الثالث وهو التخيير.

وعليه، فما فى «المعتبر»: «أنّ الحقّ عندى أنّ مسح ظاهر الكفين لازم، ولو مسح الذراعين جاز عملًا بالأخبار كلّها، لأنّه أخذٌ بالمتيقن.» ليس على ما ينبغى.

مع أن ظاهر كلامه لا يفيد التخيير، لأنّه جعله من الأقل والأكثر، حيث هو ظاهر تعليله بقوله: «لأنّه أخذٌ بالميتقن» بل يحتمل أنّ مراده أحد الأمرين:

إمّا الاحتياط فى مقام العمل، وهو غير مردود لعدم القطع بالواقع بما قاله المشهور، فالاحتياط لدرک الواقع بقصد الرجاء حسن وأمرٌ مرغوب فيه ولا بأس به.

وأمّا القول بالاستحباب وهو القول الرابع، كما عن «المنتهى» و«المدارک»

احتماله، بل عن «کشف الرموز» الحکم به حاکیا له ممّن الحسن بن عیسی،

وهو أیضا مردودٌ لاعراض الأصحاب عنه، وکونه مخالفا للاجماع بکلا قسمیه من البسیط والمرکب.

وبالجمله: فصارت الأقوال حینئذٍ أربعه.

کما أنّه نقل صاحب «السرائر» عن قوم من أصحابنا أنّ المسح علی الکفین من أصول الاصابع إلی اطرافها، ونسبه صاحب «کشف اللّثام» إلی القلیل، فیصیر هذا قولاً خامسا فی المسأله، وقد یشهد له مرسل حمّاد بن عیسی، عن بعض أصحابنا، عن أبی عبداللّه علیه السلام : «انّه سُئل عن التیمم؟ فتلا هذه الآیه: «وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَهُ فَاقْطَعُواْ أَیْدِیَهُمَا» وقال: «فاغْسِلُواْ وُجُوهَکُمْ وَأَیْدِیَکُمْ إِلَی الْمَرَافِقِ»قال: فامسح علی کفیک من حیث موضع القطع، وقال: «وَمَا کَانَ رَبُّکَ نَسِیًّا»(۱).

بأن یؤخذ بظاهر الکلام بقوله: «من حیث موضع القطع» وهو لیس الاّ من أصول الاصابع إلی أطرافها.

أقول: لکن هذا القول أیضا مردود، مضافا إلی ما عرفت من مخالفته مع الاجماع بکلا قسمیه، وعدم قدح المخالف فیه مع الجهل بشخصه ونسبه، لانّه مضافا إلی عدم اعتبار ذلک فی الاجماع عندنا، أنّه معروفٌ عند قائله علی الظاهر، وأنّه غیر الامام ولذا لا یعبأ به ولا بمخالفته.

وامکان أن یکون المراد فیه هو: «تعلیمه علیه السلام مسائل الاستدلال علی ما یوافق مذهبهم فی السرقه ویبطل مذهبم فی التیمم، فکانّه قال: لما أطلق الأیدی فی آیه السرقه والتیمم، وقیّدت فی آیه الوضوء، عُلم أن القطع والتیمم لیس من

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۳ من أبواب التیمّم، الحدیث ۲.

المرفقين» كما قاله الحُرّ العاملى فى «وسائل الشيعه»، وهكذا تصير جمله: «فامسح على كفيك من حيث موضع القطع» وارده مورد الاستفهام الانكاريّه، خصوصا مع ذكر قوله تعالى: «وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيّا» يفهم ذلك، فيكون الخبر حينئذٍ مؤيدا لقول المشهور.

وبالجمله: فعلى ما بيّناه من كون الجمله جاريه مجرى الاستفهام الانكارى، لا يتم ما استشكل عليه صاحب «مصباح الفقيه» حيث أنّه بعد ما ذكر هذا، يقول: «معهوديه جريان الحدود على وفق أداء العامه، ومهجوريه الحق وجهل عامه الناس به فى عصر الأئمّه عليهم السلام ممّا يؤيد هذا الحمل، لكن فيه تثبيتٌ لمذهبهم فى حكم القطع وهو لا يخلو عن بُعدٍ»، لانّه إذا كانت الجمله استنكاريه فلا يوجب تثبيت مذهبهم كما لا يخفى.

أقول: هذا الاحتمال والبيان أحسن ممّا احتمله صاحب «مصباح الفقيه» _ تبعا لصاحب «الجواهر» _ بأن تثبيت مذهبهم فى القطع إنّما يتم لو أريد من الاضافه فى باب الألفاظ حيث الاضافه إلى لفظ موضع القطع، مع أنّ مقتضى القواعد العربيه لزوم أن تكون الاضافه إلى الجمله، وهى لزوم أن يقع المسح بالكفّ الذى هو موضع القطع، فأراد عليه السلام إفهام أنّ اليد عند الاطلاق يتبادر منها الكف، فإذا أريد الزائد عليها كان الجواب فى مقام نفيه وردّه آيتى السرقه والوضوء، ومن المعلوم أنّ هذا التوجيه بعيدٌ عن ذهن مثل السائل.

وكيف كان، فمع وجود هذه الاحتمالات لا يمكن الاستدلال بمثل هذا المرسل، الذى فضلًا عن ارساله رد على قول المشهور، مع كونه مخالفا للاجماع كما عرفت، ومثله الخبر المرسل المروى فى «فقه الرضا» والذى يفيد لزوم أن يكون المسح فى أصل الأصابع.

والجواب عنه: المراد منه نفس الكف، وكما يظهر ممّا ذكرنا عدم تماميه.

القول السادس: وهو المنقول عن «الفقيه» حيث أفتى فى التيمم بدل الجنابه بالخصوص بمقتضى ما فى الخبرين الصحيحين المرويين عن الصادق عليه السلام فى حكايه قصه عمّار، فقد جاء فى احداهما: «ثمّ مسح فوق الكف قليلًا»(١).

وفى «المقنع» أفتى بهما فى مطلق التيمم بدل الوضوء أو الجنابه، لاطلاق السؤال عن كيفيه التيمم، حيث أن ظاهرهما كفايه مسح فوق الكف قليلًا، دون أطراف الأصابع.

أقول: لو لم يُحمل على أنّ المراد أنّه يمسح ما فوق الكف زائدا على نفس الكف من باب المقدمه العلميه، كان مؤيدا لقول المشهور.

أو لم يرد منه استحباب ذلك، والاّ لا ينافى كون الواجب هو الذى عليه المشهور.

أو لم يقل إنّه فعلٌ مجملٌ لا يمكن الاعتماد عليه فى قبال المشهور.

أو لم يرد من لفظ (فوق الكف) ظاهر الكف، ليكون المسح على ظاهر الكف قليلاً، فيصير دليلًا على عدم وجوب استيعاب المسح بجميع ظاهر الكف، ليصير حينئذٍ مخالفا للاجماع وعمل الأصحاب.

وكيف كان، فمع وجود هذه الاحتمالات لا يمكن الموافقه مع مدلوله المخالف لما ذهب اليه المشهور، كما لا يخفى.

فى ما يتعلّق بمسح اليدين فى التيمم

يعدّ مسح اليدين ثانى الواجبات فى التيمم، ومعرفه كيفيّه ذلك يتوقف على البحث عن أمور:

الأمر الأوّل: هل يجب استيعاب الممسوح من ظهر الكفين حتى لا يبقى فيه

١- وسائل الشيعه: الباب ١١ من أبواب التيمّم، الحديث ٢.

مكـان إلاّـ ومسـحه، أو يكفى الاستيعـاب العرفى وإنْ بقى مواضع لم يتم مسـحها قبـل الجيب الموجود بين الابهـام والسـبابه؟ فيه وجهـان، بـل قولاـن: قلنا: لا اشـكال ولا خلاف فى وجوب أصل الاستيعاب فى الجمله، بل فى «المنتهى» نسـبه ذلك إلى علمائنا المشـعر بوجود الاجماع فى المسأله، لتبادره من النصوص والفتاوى، الاّ أن الكلام فى أنّه هل يجب الاستيعاب حتّى لا يبقى شيء من الفُرج ما بين الأصابع أم لا يجب؟

الـذى يخطر بالبال من أخبار التيممات البيانيه الثانى وهو كفايه المسـح لمرّه واحـده من دون تكرار، كما صـرّح بـذلك صاحب «مجمع الفائـده» اذ لا تنفكّ المسـح بالمرّه غالبا عن عـدم وصول المسح الى جميع انحاء اليد، وعليه فلا يعتبر فيه أزيد من صدق امرار اليد على ظاهر الكفين عرفا كالجبهه.

ودعوى: أنّ الصدق العرفى مبنيٌّ على المسامحه، فعند عدم الاستيعاب الحقيقى لا يصدق المسح.

مـدفوعه: بـأنّ مسـح العضـو عبـاره عن إمرار اليـد على ظـاهره، وهـو يتحقق بـامراره مرّه واحـده، ولاـ يلاحـظ فيه العضو بحيـالها موضوعات مسـتقله حتى ينافى عدم مباشـره الماسح بشىء منها اطلاق المسح حقيقهً، وعليه فمسح ما بين الأصابع غير واجبٍ، إذا لم يصدق التهاون والتقصير فى الاستيعاب.

نعم، الخلل الواقعه بين الأبهام والسبابه لا يبعد دخولها واندراجها فى وجوب المسح، لإجل احتمال صدق الظاهر عليه عرفا، حتّى عند الشك فى الصدق، ولا يبعد القول بالوجوب لتحصيل اليقين بالفراغ فى مثل الشك فى المحصّل.

وأمّـا غيرهـا من سـائر الخلـل فلا يجب إذا صـدق عليه استيعاب المسـح مع عـدمها، فما عن صاحب «الجواهر» من التأمل فيه، بل الفتوى بالوجوب عن مثل

المحقق الآملی صاحب «مصباح الهدی» لا یخلو عن وهن، حیث لا دلیل لنا یوجب ذلک بعد ما عرفت صدق الاستیعاب بذلک، فلا ینافی الاجماع الدال علی ایجاب الاستیعاب.

فما فی «العروه» من قوله: «بل الظاهر عدم اعتبار التدقیق والتعمیق فیه بل المناط صدق مسح التام عرفا» فی غایه المتانه.

الأمر الثانی: یدور البحث فیه عن أنّه هل یجب استیعاب مسح الماسح بتمامه للممسوح أم لا ـ یجب الاّ ـ صدق الاستیعاب للممسوح؟ فیه وجهان وقولان: الأقوی هو الثانی، وان کان الأحوط هو الأوّل، کما صرح به جماعه، لصدق الامتثال بالثانی، خلافا للمحکی عن «مجمع البرهان» بل ربّما توهّمه بعض العبارات، ولعلّه لدعوی التبادر من المسح بالکف استیعابه، لکنّه ممنوع.

الأمر الثالث: فی أنّه یجب أن یکون المسح بباطن الکف کالضرب ومسح الجبهه.

وهذا لا خلاف یعرف فیه لظهور النصوص فی کون المسح یجب أن یقع بما یضرب به من باطن الکف، نعم لو تعذّر فیتبدّل إلی الظهر أو غیره علی حسب ما فصّلناه فی باب مسح الجبهه، فارجع.

ولو تعذّر بباطن الکف مجدّدا بعد مسح الوجه، ولم یفتقر مسح الیدین إلی ضربه أخری، فالأحوط بل المتعین استیناف الضرب، لظهور الأدله فی کون المسح بما یضرب به، أمّا لو تجدد بعد الضربه الثانیه قبل المسح احتمل الاکتفاء بضرب الظهر مرّه أخری.

وامّا لو تعذر الظهر احتمل صیرورته کالاقطع والتولیه، وکونه فاقد الطهورین والجمیع للاحتیاط، کما عرفت تفصیله فی المحتملات فی مسح الوجه، ولم نعرف من احتمل هنا جواز الضرب له بغیر الظهر من الذراع، کما احتُمل ذلک فی ماسح الوضوء.

كما أنّ حكم الجبائر والحاجب إذا تعذّر ازالته أو تعسّره هنا كحكمها فى باب الوضوء، ولكن الاحتياط لابد من مراعاته، لعدم وضوح استنباط أدلتها للفقيه حتّى يطمئن به، وعدم وجود دليل خاص يتمسک به، والاصول والقواعد مثل قاعده انتفاء المركب بانتفاء أحد أجزائه، وقاعده الميسور وغيرها كلها متصادمه متعارضه مع عدم التنقيح و«التحرير» فى شىء منها.

كما أنّ الأمر كذلك بالنسبه إلى حكم النجاسه وما يكتفى به هنا، وما ذكرنا فى باب الضرب باليدين كون المختار عندنا جواز المسح عليها مطلقا مع تعذر الازاله، سواءٌ كانت حاجبه أو لا ومتعديه أو لا، ما لم تستلزم نجاسه التراب، بل ومعها فى احتمالٍ، وفى آخر التوليه أو السقوط فى خصوص ذلک العضو، أو يكون فاقد الطهورين أو غير ذلک، مع ما عرفت من لزوم مراعاه الاحتياط لاشتراک الموردين واتحادهما فى الأحكام، مع أنّ البحث حول هذه الفروع ممّا يحتاج إلى تطويل واطناب خصوصا بالنسبه إلى النجاسه باعتبار عروضها للماسح فقط مع الاستيعاب وعدمه، والتعدّى وعدمه، والحجب وعدمه، أو للممسوح فقط كذلک، أو للجميع، وبالنسبه إلى صور التعذر أيضا كذلک، ولكن بعد التأمل فيما ذكرنا تفصيلها فيما سبق فى مطاوى كلماتنا فى الضرب وفى الجبائر وفى ماسح الوضوء وغيرها، يظهر حكم كثيرٍ منها هنا، وطريق الاحتياط أيضا واضح، واللّه العالم.

كما يظهر من حكم وجوب رعايه الابتداء بالأعلى فى مسح الجبهه، وجوبه هنا من الزند إلى أطراف الأصابع لاتحاد الدليل فى الموردين، وعدم وجود دليل خاص لأحدهما دون الآخر، بل لم ينقل الفرق من أحدٍ بين الموردين الاّ من ندر من بعض متأخرى المتأخرين، كما لم يُنقل الخلاف فيه عن أحدٌ، وعليه فلا

قوله: ویُجزی ء فی الوضوء ضربةً واحده لجبهته وظاهر کفّیه، ولابدّ فیما هو بدلٌ من الغسل من ضربتین، وقیل فی الکلّ ضربتان، وقیل ضربه واحده، والتفصیل أظهر (۱)

نطیل بذکره مستقلاً، بل نعطف فی الحکم بما تقدم من وجوب رعایه الابتداء بالأعلی من الزند.

کما یظهر حکم الید الزائده والأصلیه واللحم المتدلّی من غیر محل الفرض، أو النابت فیه، وکذا الشعر وغیر ذلک، ممّا تقدم فی باب الوضوء من الأحکام، لاتحاد الموردین من حیث الحکم، فلا جدوی فی تکراره.

کما أنّ مع وجود الشعر فی محلّ المفروض لا یجب الاستبطان هنا، حتّی لو کان التیمم بدل الغسل، وحتی لو کان نبات الشعر فیما لا ینبت فیه الشعر غالبا کالجبهه، بل یمکن القول بعدم وجوب الاستبطان فی شعر الأغم أیضا ـ وهو من کان قصاص شعره علی بعض الجبهه مثلاً ـ للعسر والحرج، بل قد یتعذر فی بعض فروضه. واللّه العالم.

(۱) اختلف الفقهاء فی الواجب فی عدد الضربات فی التیمم فی البدل عن الوضوء والغُسل علی أربعه:

القول الأوّل: وهو للمشهور من المتقدمین والمتأخرین، شهره عظیمه کادت أن تکون اجماعا، بل لعلّ ظاهر «التهذیب» کالمحکی عن «التبیان» و«مجمع البیان» دعواه، کما عن «الأمالی» نسبته إلی دین الامامیه الذی یجب الاقرار به. وفی «الذکری» إلی عمل الأصحاب، بل فی «الجواهر» تصدیق ذلک بقوله: «وهو کذلک بل لم یعرف مفتٍ بغیره منهم فی سائر کتبهم إلی زمن الأردبیلی والکاشانی

فى اللذين هما أوّل من فتحا باب المناقشه للأصحاب» وبعد ما نقل عن «كشف الالتباس» و«شرح الجعفريه» نسبته إلى المتأخرين. وهذا القول مختار السيّد ومن أصحاب التعليق على «العروه» الفتوى أو بالاحتياط وجوبا.

والقول الثانى: هو لزوم الضربتين فى كلاـ الموردين، وهو كما عن المفيد وعلى بن بابويه مع وجه، و«المنتقى» و«التبيان» و«الذخيره» وصاحب «مصباح الهدى» على الاحتياط ولا يبعد كونه مندوبا، لانّه قال بالاحتياط بعد ما قال: «إنّ الوجه هو الاكتفاء بالواحد» وإن كان لا بأس به، الظاهر كونه مختاره.

والقول الثالث: كفايه الواحده للجميع وهو المحكّى عن جماعه كالسيد المرتضى وابن الجنيد وابن أبى عقيل والمفيد فى «الغريه» والصدوق فى ظاهر «المقنع»، وغيره فى «المدارك» و«الحدائق» و«الرياض» وفى «مصباح الفقيه» و«مصباح الهدى» و«العروه» وكثير من أصحاب التعليق.

القول الرابع: هو المنسوب إلى والد الصدوق من وجوب الضربات الثلاث: واحده للوجه، والثانيه لمسح اليد اليمنى، والثالثه لمسح اليد اليسرى، وعبارته المحكيّه هكذا: «إذا أردتَ ذلك فاضرب يديك على الأرض مره واحده وانفضهما وامسح بهما وجهك، ثم اضرب بيسارك الأرض فامسح بها يمينك من المرفق إلى أطراف الأصابع، ثم اضرب بيمينك الأرض وأمسح بها يسارك من المرفق إلى أطراف الأصابع» انتهى حيث يستفاد منه وجوب ثلاث ضربات، كما عليه الأكثر، وقد يقال _ كما عن الآملى _ أنّه أراد الضربتين غايه الأمر فى الضربه الثانيه لليدين أجاز تعاقبهما، ولا يحكم بكونها دفعه واحده.

وكيف كان، بلحاظ الضربه يحتسب ثلاثه وان كانت لليدين.

فهذه هى الأقوال فى المسأله، والعمده فيها ذكر الأدله وكيفيه دلالتها، خاصه

وأنّ لسان الأدله والنصوص مختلفه، فلا بأس بذكرها وبيان الجمع بنيها، فنقول ومن اللّه الاستعانه:

دليـل قول المشـهور: من الحكم بلزوم المرّه فى الوضوء، هو التمسّـك باطلاق الآيه، حيث يصـدق بالواحـده اذ هو أقلّ مصـداق يتحقّق به المسح بالضرب المستفاد من الأخبار بكون اللازم كون المسح بما يضرب لا مطلقا.

ولكن قـد نوقش فيهـا: بـالمنع من اطلاقها، لأنّها وردت فى مقام أصل التشـريع وبيان الحكم، لا بيان الكيفّيه. وعلى فرض تسـليم الاطلاـق، فلابـدّ من التقييـد بالأخبـار الوارده الـداله على لزوم المرتين، كمـا لاـ يمكن أن يمنع الأصل عن لزوم المرتين، لأنّ مع وجود الـدليل الاجتهـادى لا مجال من الرجوع إلى الأصل العملى. وعليه فما فى «الجواهر» من جريان الأصل فى وجه لا محصّـِل له.

فالعمـده ملاـحظه الأخبـار الـوارده فى المقـام، وهى بين مـا يقتضـى المرّد بصوره المطلق أى للوضوء والغُسـل، وبين مـا يقتضـى المرتين مطلقا:

منها: صـحيح الكاهلى مضـمرا، قال: سألته عن التيمم؟ قال: فضـرب بيـده على البساط فمسـح بهما وجهه، ثمّ مسح كفيه احداهما على ظهر الأخرى»(١).

حيث يدلّ بنحو الاطلاق كون التيمم يكفيه ضربه واحده لكليهما، سواءٌ كان بدلاً عن الوضوء أو الغسل.

ولكن يمكن أن يجـاب عنه: بامكان أن يكون الخبر فى مقام بيان أصل كيفيه ما يلزم المسـح فيه لا بيان كلّ ما يجب فيه، والاّ لا يناسب مع الضرب على البساط. وحمله على صوره الاضطرار ممّا لا شاهد له، مع أنّه على فرض الاطلاق الشامل لكلا الموردين، يقيّد بالأخبار الدّالّه على التعدد فى الغسل كما سيأتى.

١- وسائل الشيعه: الباب ١١ من أبواب التيمّم، الحديث ١.

ومنهـا: خبر زراره الصـحيح، عن أبی جعفر علیه السـلام قال: «سألته عن التيمم، فضـرب بيـده على الأرض ثمّ رفعها ثمّ مسـح بها جبينه و كفيه مرّه واحده»(۱).

بناء على أنّ (مرّه واحده) قيدا للضـرب لا المسح، لأنّه الذی يليق أن يُسئل ويُبحث عنه لا المسح لمشاهده الاختلاف بين الاماميه والعـامه، فباطلاـقه يشـمل الموردين لو لم نقـل انصـرافه إلى الوضوء، لكثره الاحتياج اليه فيه، مع أنّه أوّل الكلام، وغايته الاطلاق الذی يمكن تقييده بما سيأتی فی باب الغسل.

ومثله فيما ذكرناه خبر أبن أبی المقدام(۲).

ومنها: المروی عن «السـرائر» ــ المحكی عنه فی «مصباح الهدی» ــ قال: «وقد روی أنّ الضربه الواحده للوجه والكفين تجزی فی الوضوء والجنـابه، وكـلّ حـدثٍ، واليه ذهب قومٌ منـا. وعن النبی صـلى الله عليه و آله انّه قال لعمار: «يكفيك أن تقول هكـذا ثمّ ضرب بيده الأرض ضربةً واحده، ثمّ مسح الشمال على اليمين وظاهر كفيه ووجهه»(۳).

ومنهـا: المحكی فيه أيضـا عن «فقه الرضا»، المروی فی محكی «الرياض» صـفه التيمم للوضوء والجنابه وسائر أبواب الغسل واحد وهو: «أن تضرب بيديك الأرض ضربه واحده»(۴).

ومنها: المروی فی «دعائم الاسلام» عنهم عليهم السلام : «المتيمم تجزيه ضربه واحده يضرب بيديه على الأرض فيمسح بها وجهه ويديه»(۵).

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱۱ من أبواب التيمّم، الحديث ۳.

۲- المصدر السابق، الحديث ۶.

۳- مصباح الهدی، ج ۷، ص ۳۳۷.

۴- المصدر السابق.

۵- «مصباح الهدی»، ج ۷، ص ۳۳۷.

هـذا كلّه مع وجود الأخبـار الوارده فى قصّه عمّـار التى لم يقيـد فيهـا الضـربه بـالمرتين، مع كونهـا فى مقـام بيان الكيفيه، وتعليم السائل خصوصا صحيحه زراره المرويّه عن الباقر عليه السلام ـ على حسب نقل الصدوق ـ حيث ورد فيها: «أفلا صنعت كذا ثمّ أهوى بيديه إلى الأرض، فوضعهما على الصعيد ثمّ مسح جبينه (جبينيه) بأصابعه وكفيه احداهما بالأخرى ثمّ لم يعد ذلك»(۱).

بناءا على أن يكون فعل المضارع من الاعاده، ممّا يعنى عدم اعاده الضرب على الأرض، فيكون نصّا فى المره.

أقول: هـذه هى جمله من الأخبـار الـدالّه على كفايه الضـربه الواحـده مطلقا، أى بـدلاً عن الوضوء أو عن الغسل، وفى قبال هـذه الأخبار المذكوره فى الضرب الواحد، توجد جمله من الأخبار التى تدل على لزوم ضربتين، وهى أخبار الطائفه الثانيه:

منها: صحيحه ابن أذنيه، عن محمّد بن مسلم، قال: «سألتُ أبا عبداللّه عليه السلام عن التيمم، فضرب بكفيه الأرض، ثمّ مسح بهما وجهه، ثمّ ضـرب بشـماله الأرض فمسـح بها مرفقه إلى أطراف الأصابع واحـده على ظهرها وواحده على بطنها، ثمّ ضـرب بيمينه الأـرض ثمّ صـنع بشـماله كما صـنع بيمينه، ثمّ قال هـذا التيمم على ما كان فيه الغسل وفى الوضوء الوجه واليـدين إلى المرفقين، والتى ما كان عليه من مسح الرأس والقدمين، فلا يؤمّم بالصعيد»(۲).

حيث إنّه مشـتمل على ضـربتين لو جعلنا التكرار فى اليـدين بالضـربتين ضـربهً واحـده، غايه الأمر لم يراع فيه الـدفعه، بل أتى بها متعاقبا، بخلاف ما لو جعل ثلاث ضربات، فحينئذٍ تكون الروايه خارجه عن مورد البحث.

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱۱ من أبواب التيمّم، الحديث ۸.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۱۲ من أبواب التيمّم، الحديث ۵.

ومنها: صحیح الکندی، عن الرضا علیه السلام : «فی التیمم؟ قال ضربه للوجه وضربه للکفین»(۱) حیث یکون دالاً علی المرتین مطلقا فی الغُسل والوضوء.

ومنها: حدیث لیث الراوی عن أبی عبداللّه علیه السلام : «فی التیمم، قال تضرب بکفیک علی الأرض مرتین ثم تنفضها وتمسح بهما وجهک وذراعیک»(۲).

بناءً علی أنّ المراد من المرتین للوجه والیدین لا لخصوص الیدین.

ومنها: صحیحه زراره، عن أبی جعفر علیه السلام ، قال: «قلت له: کیف التیمم؟ قال: هو ضرب واحد للوضوء والغُسل من الجنابه تضرب بیدیک مرتین ثمّ تنفضهما نفضهً للوجه ومرّهً للیدین، ومتی أصبت الماء، الحدیث»(۳).

بناءً علی أن تکون جمله: (تضرب بیدیک مرتین) بیانا لضرب واحد فی أوّله للوضوء والغُسل، وأمّا لو جعل جمله: «والغسل من الجنابه» المستثنی منه ابتدائیه، فیصر الحدیث بنفسه دلیلاً للتفصیل لا للمرتین.

ومنها: روایه محمد عن أحدهما علیهماالسلام : «قال: سألته عن التیمم؟ فقال: مرتین مرتین للوجه والیدین» بناء علی أن تکرار المرتین تأکید.

ومنها: روایه «فقه الرضا» فی صفه التیمم وفیه: «تضرب بیدک علی الأرض ثمّ تمسح بها وجهک موضع السجود من مقام الشعر إلی طرف الأنف، ثمّ تضرب أخری فتمسح بها الیمنی إلی حدّ الزند».

وروی: «من أصول الأصابع تمسح بالیسری علی الیمنی وبالیمنی علی الیسری»(۴).

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۲ من أبواب التیمّم، الحدیث ۳.

۲- المصدر السابق، الحدیث ۲.

۳- المصدر السابق، الحدیث ۴.

۴- «مصباح الهدی»، ج ۷، ص ۳۳۵.

أقول: بعد الوقوف على الطائفتين المطلقتين الدالتين على كفايه ضربه واحده للوضوء والغسل، ولزوم ضربتين لهما بالاطلاق، فلا محيص من الجمع بينهما لرفع التعارض.

فقد يقال: بامكان جمعهما بجمع عرفى بحمل اطلاق الطائفه الأولى على النص فى الوضوء بالمرّه، والظاهر فى الغسل بالمرّه، عكس الطائفه الثانيه بحملها على النص فى الغسل بالمرتين، والظاهر فى الوضوء، فنرفع اليد عن ظاهر كلّ طائفه بالنص الأخرى فنتيجته التفصيل على كون التيمم فى الوضوء بضربه واحده وفى الغسل بضربتين، نظير الجمع الواقع بين دليل «ثمن العذره سحتٌ» وبين دليل: «لا بأس ببيع العذره» يحمل الأول على ما يؤكل لأنّه نص فيه، وظاهر فيما يؤكل،وحمل الثانى على ما يؤكل لكونه نصا فيه وظاهر فى غيره، من باب الاخذ فى كلّ من الدليلين بالقدر المتيقن منهما، فمثل هذا الجمع يوافق مع فتوى المشهور.

أقول: لكن قد ناقش فيه صاحب «مصباح الهدى» بقوله: «ولا يخفى ما فيه لاشتراك الطائفتين فى اطلاقهما بالنسبه إلى ما بدل عن الغسل والوضوء، فتكونان من قبيل المتباينين» انتهى.

وفيه: إنّ وجود الاطلاق فيهما لا يوجب كونهما متباينين، لانّه كذلك فى دليل «ثمن العذره سحت» مع الدليل الآخر، فكيف يجمع كذلك؟!

اللّهمّ الاّ أن يمنع نصيّه كلٍّ لموضوعٍ وظهوره فى الآخر، لعدم علمنا بملاكات الاحكام حتى يقال بأنّ الوضوء أخفّ من الغسل فتساعده المرّه دون الغسل كما قيل بأن التفصيل هو أقرب بالاعتبار، لأنّ الوضوء أخفّ استعمالاً للماء من الغسل، فينبغى أن يكون تيممه أخفّ من يتيمم الغسل، وكيف كان هذا وجهه

حسن لوساعده دلیل للتفصیل ولم یزاحمه دلیلٌ معتبر آخر.

بقی البحث عمّا یدلّ علی التفصیل بأن ما یشتمل علی المرّه یکون للوضوء، وعلی المرّتین للغسل، وهو مثل ما عرفت فی صحیحه زراره وذکرنا أنّه یعدّ دلیلاً للتفصیل لو عُدّ کلمه (والغسل) بجمله مستأنفه ابتدائیه، وجمله (تضرب بیدیک مرّتین) خبرا له، فحینئذٍ یصیر دلیلاً للتفصیل، خصوصا علی ما جاء فی «الجواهر» نقلاً عن المحقق فی «المعتبر» حیث نقل الروایه أنّه علیه السلام قال: «هو ضربه واحده للوضوء وللغسل من الجنابه تضرب بیدیک ثم تنفضهما مرّه للوجه ومرّه للیدین») انتهی(۱) وهذا النصّ دلالته علی التفصیل أوضح.

وأیضا مثل ما استدل العلاّمه به فی «المنتهی» وتبعه الشهیدان علی التفصیل بالخبر الذی رواه محمد بن مسلم، عن أبی عبداللّه علیه السلام : «إنّ التیمم من الوضوء مرّه واحده ومن الجنابه مرّتان»(۲)، فانّه صریح فی التفصیل.

لکن یرد علیه: ما ذکره صاحب «الوسائل» وتبعه بعد ذلک صاحب «مصباح الفقیه» و«مصباح الهدی» وغیرهما حیث قال بعد نقل الحدیث: «وهذا وهم عجیب، لأنّ الحدیث المدّعی لا وجود له بل هو حدیث ابن أذنیه عن محمد بن مسلم السابق هنا، لکن الشیخ أشار إلی مضمونه علی أحد الاحتمالین فی اثناء کلامه فی «التهذیب» فحصل الوهم من تأدیه معناه، وظنّ العلاّمه وغیره انّه حدیثٌ آخر صریح، ولیس کذلک، وقد حقّقه صاحب «المنتقی» ومن راجع کلام الشیخ یحقق ذلک» انتهی(۳).

۱- الجواهر، ج ۵، ص ۲۱۳.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۱۲ من أبواب التیمّم،الحدیث ۸.

۳- وسائل الشیعه: ج ۲، ص ۹۸۰ ذیل الحدیث المذکور.

أقول: لكن احتمل صاحب «الجواهر» كونها روايه اخرى غير ذينك الخبرين، فلا مقتضى لردّ الخبر العادل.

أجاب عنه صاحب «مصباح الفقيه» بقوله: «وفيه من البُعد ما لا يخفى بعد عدم قابليه العباره لإراده غيرهما، ووضوح انّه لو كان الشيخ مطّلعا على روايه أخرى لا وردها فى المقام» انتهى(۱).

وكيف كان، يمكن أن يكون الخبر هو الذى ذكرناه أو روايه أخرى غيرها، حيث قد اطلع عليه العلّامه عن الشيخ دون غيره.

والنتيجه: الوارد فى الأخبار مشتملٌ على مضمون بيّن لا يدلّ الّا المرّه مطلقا أو المرتين كذلك، وأمّا التفصيل بالصّراحه فغير معلوم، بل على احتمالٍ فى الحديثين المذكورين، فأحسن الوجوه هو ما ذهب اليه المشهور من المرّه فى الوضوء والمرّتين فى الغسل، واجمال المطلق فى كلّ مورد يؤخذ بالقدر المتيقن فيه، و ترفع اليد عن غيره بدليل آخر مع تأييده بالشهره والاجماع المُدّعى.

ولا ـ مانع فى هذا الوجه الّا الأخبار الوارده فى قصه عمّار حيث يصعب حملها على المرّه مع أنّ موردها فى عمّار للجنابه، وكان ينبغى له صلى الله عليه و آله أن يعلّمه المرتين فى الجنابه لا ـ المرّه، والقول لترك ما كان محتاجا اليه، بيان ما لا يحتاج اليه أمر غير وجيه.

ولكن يمكن أن يجاب عنه: أن ذكر المرّه ليس لأجل تعليم أصل التيمم فى خصوص بدل الغسل، بل كان المقصود هو اعلام عدم صحه ما فعله وصنعه عمّار، وأن الواجب أن يقوم فى التيمم بهذه الكيفيّه، وأما ذكر جميع ما يشترط فيه من أحكام الضرب وما يتعلق بالضرب، وما يلزم فى الضرب من الوحده والتعدد، فموكول إلى ما يقتضى المورد بيانه، وهذا أمر غير بعيد.

۱- مصباح الفقيه، ج ۶، ص ۳۱۳.

وحیث لم یکن الحکم بالتفصیل واضحا من حیث الدلیل کوضوح أدله الوحده، لذلک ذهبنا إلی الاحتیاط وجوبا برعایته فی الجنابه بضربتین وکفایه المرّه فی الوضوء، ولا ینافی أن تکون الضربه الثانیه فی الوضوء مندوبا عملاً باطلاق الأخبار الداله علی المرتین مطلقا، الشامل للوضوء، بخلاف ما هو بدلٌ عن الغسل، حیث تکون الضربه الثانیه واجبهً من باب الاحتیاط لا بالفتوی، وإنْ کان الأحوط الاتیان بتیمین حتّی للوضوء، أحدهما بضربه واحده للوجه والیدین، وآخر بالتعدد مراعاه للموالاه، بل وهکذا الاحتیاط حسنٌ بتمیمین فی البدل عن الغسل أیضا.

کما أنّه اتضح ممّا ذکرنا عدم لزوم حمل الضربتین علی التقیه بملاحظه فتوی العامّه حیث یقولون بالضربتین مطلقا والرشد فی خلافهم کما استجوده المجلسی رحمه الله فی «البحار» وتبعه بعض من تأخّر عنه،

لأنّ الأخبار المشتمله علی التکرار مشتمله لما لا یناسب مذهب العامه، مثل الحکم بالنفض وکون المسح مبدوا بآخر الکفین، مع أنّهم یقولون بالذراعین غالبا، وإنْ نُقل عن ابن حنبل القول بالکفین، لکنّه أولاً معاصرٌ للامام الرضا علیه السلام ، مضافا إلی أنّ کفایه المرّه معروفٌ عند العامّه انّه مذهب الشیعه، بل نسبوا ذلک إلی علی علیه السلام وابن عباس وغیرهما فلا معنی للتقیه حینئذٍ، کما لا یخفی.

وحده فعل التیمم عند اختلاف اسباب الغُسل

لاـ فرق فی کیفیه التیمم بین أسباب الغسل من الجنابه والحیض والنفاس وغیرها قولاً واحدا، أی لا خلاف فیه، سواءٌ قلنا بلزوم المرّه فی الضربه أو التکرار، کما أنّ المبدل منه وهو الغسل فیها أیضا کذلک، مضافا إلی ما ورد فی

موثقه عمّار عن الصادق عليه السلام : قال: «سألته عن التيمم من الوضوء والجنابه ومن الحيض للنساء سواء؟ فقال: نعم»(۱).

وأيضا: ورد فی صحيحه زراره ـ والتی رواها أبی بصير مضمرا ـ قال: «سألته عن تيمم الحائض والجنب سواءٌ إذا لم يجدا ماءا؟ قال: نعم»(۲).

نعم، قد يفرّق بين أسباب الغسل فی تيمم بدل الجنابه، حيث أنّ تيمّمه واحد بدل عن الوضوء والغسل كنفس المبدل منه وهو الغسل، حيث يكفی عن الوضوء أيضا بلا اخلاف فيه، وكفايته عنه كان لأجل بدليته، لأنّ معنی البدليه ليس الاّ كونه كمبدله فی الآثار، ومن جملها كفايته عن الوضوء، بل هو المستفاد من ظاهر الآيه وصحيح زراره، بناء علی أنّ عطف (الغُسل من الجنابه) علی ضربٍ واحد، يدلّ علی أنّه نوع واحد، ولا يحتاج إلی تكرار التيمم تارةً للغسل وأخری للوضوء، بل يكفی تيمم واحد لهما كالمبدل منه.

وأمّا النيّه: فهل يجب عليه حينئذٍ أن ينوی كون تيممه مبيحا من الحدث الأصغر أو لا يجب كالغُسل؟ فيه وجهان بل قولان:

أحدهما: هو الوجوب، وهو المحكی عن «جامع المقاصد» عن ظاهر الشيخ.

وثانيهما: عدمه، وهو كما عن صاحب «الجواهر» و«مصباح الفقيه» وغيرهما وهو الأقوی، اذ لا وجه للقول بايجابه الاّ توهّم كون البدل وهو التيمم ضعيفا، لكنه موهون لأنّ مقتضی البدليه ليس الاّ كونه مثل المبدل منه فی الخصوصيات جميعا، الاّ أن يرد دليلٌ علی خلافه، وهو هنا مفقودٌ. كما أنّ القول بلزوم التعيين فی الأحداث المجتمعه من الصغير فی الاتيان بالتيمم كما هو ظاهر كلام الشيخ

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱۲ من أبواب التيمّم، الحديث ۶.

۲- المصدر السابق، الحديث ۷.

ضعیف أیضا، لما عرفت من عدم وجوب التعیین فی المبدل فبدله مثله.

هذا فی التیمم عن الغسل الجنابه.

وأمّا غیره من سائر الأسباب فی الغسل، فکما لا یکفی الغسل عن الوضوء ولابدّ من اتیانه، کذلک الحال فی بدله، کما صرّح بذلک جماعه منهم الفاضل فی جملهٍ من کتبه، والمحقق الثانی فی جامعه، والفاضل الإصبهانی فی کشف لثامه، بل لعلّه ممّا لا خلاف فیه کما یشعر ذلک کلام صاحب «کشف اللّثام»، بل عدم کفایه البدل یکون بالأولویّه لضعفه، واقتضاء القول بذلک تقدیم الفرع علی الأصل.

هذا، مع التمکن من الوضوء، فإنّه لا اشکال فی عدم اغناء الغسل فی غیر الجنابه، ففی بدله أیضا کذلک.

نعم، وقع الکلام فیما لو لم یتمکن من الوضوء بعد التیمم عن الغسل، ففی الحاجه إلی تیمم آخر بدلاً عن الوضوء زائدا عمّا أتی به بدلاً عن الغسل خلافٌ: فعن المفید فی «المقنعه» القول بالتسویه بین التیمم للجنابه والحیض والنفاس تمسکا بالخبر الذی رواه الشیخ فی تهذیبه وهو صحیح أبی بصیر، قال: «سألته عن تیمم الحائض والجنب سواءٌ إذا لم یجد ماءً؟ فقال: نعم»(۱).

وفیه: الاستدلال بهذا الخبر لما نحن فیه ضعیف، لوضوح أنّ المراد من السؤال عن الکیفیّه، أی أنّهما مختلفان فی الکیفیّه أم متحدان کما هو الحال فی غسلها کغسل الجنابه فی الکیفیّه الوارد فی الحدیث لا فی الکمیّه، بأن یکفی التیمم لأحدهما عن الآخر.

هذا، ولکن نسب صاحب «المدارک» التسویه إلی ظاهر الأصحاب، قال: «فی «الذکری» وخرج بعض الأصحاب وجوب تیممین علی غیر الجنب بناءً علی

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۲ من أبواب التیمّم، الحدیث ۷.

وجوب الوضوء هنا لك ولا بأس به، والخبران غير ما نعين منه لجواز التسويه فی الکیفیّه لا الکمیه. ثمّ قال: وما ذکره أحوط، وإنْ کان الأحوط الاکتفاء بتیمم واحد بناءً علی ما اخترناه من اتحاد الکیفیّه، وعدم اعتبار نیه البدلیه، فیکون جاریا مجری أسباب الوضوء أو الغسل المختلفه، ولو قلنا باجزاء الغسل مطلقا عن الوضوء، کما ذهب الیه المرتضی، ثبت التساوی من غیر اشکال» انتهی فی «المدارک».

أقول: لکن الأقوی عندنا عدم الکفایه فی تیمم غیر الجنابه، کما لا یکفی نفس المبدل عن الوضوء، بلا فرق فی عدم الکفایه بین اتحاد کیفیه تیمّمهما وعدم الاتحاد، کما لا فرق فی عدم الکفایه بین شرطیه نیه البدلیه وعدم اشتراطها، لأنّ الاتحاد فی الکیفیه لا یوجب الاغناء والتداخل، بل غایته صلاحیه التداخل والکفایه إذا قام الدلیل علیه، ومع قیام الدلیل علی التداخل لا یتفاوت الحال بین کون التیممین متحدین فی الکیفیه أو مختلفتین، والخبرین المذکورین إنّما هما ورد فی مقام بیان وحده الکیفیّه دون الکمیّه، خصوصا فی المختلفین کالغسل والوضوء وبدلهما، ولأجل ذلک یتبیّن أنّ ما ورد فی مضمره زراره بقوله فی حدیث: «فاذا اجتمعت علیک حقوق (اللّه) أجزأها عنک غسل واحد، الحدیث»(۱) یراد منه حقوق من سنخ واحد من حیث الغُسلیّه _ کما یشهد لذلک ذکر غُسل الجنابه والحجامه والعرفه والنحر والحلق والذبح والزیاره قبل ذلک _ لا ما یکون من غُسل ووضوء کما فی المورد، وعلیه فتشبیه المقام بالأسباب المتعدده فی الأحداث من الأصغر والأکبر حیث یکفی غسل واحد أو وضوء فارد عن الجمیع تشبیه فی غیر محلّه، إذ التداخل فیها لیس الاّ لأجل قیام الدلیل علی التداخل کالخبرین الذی ذکرناهما آنفا، لا لأجل اتّحاد الکیفیّه حتّی یقال لذلک فی البدل أیضا.

۱- وسائل الشیعه: الباب ۴۳ من أبواب الجنابه، الحدیث ۱.

قوله: وإن قُطعت كفّاه سقط مسحهما، واقتصر على الجبهه (۱)

هـذا مضافا إلى أن التـداخل فى الأصل ثابت فى المتحـدّين من حيث السـنخيه كالأغسال لا فى المختلفين كالغسل والوضوء، الاّ فى الجنابه وذلك لأجل قيام الدليل عليه، فبدله أيضا على الظاهر يكون كذلك وإن كان الأحوط فيه أيضا اتيانه رجاءً.

أقول: وما قوينا من عـدم التداخل هو مختار «الجواهر» و«المنتهى» و«النهايه» و«التحرير» و«الدروس» و«البيان» و«الموجز» و«كشـف الالتباس» و«جامع المقاصد» و«ارشاد الجعفريه» و«العروه» وأصـحاب التعليق عليها كالمحقق الآملى وغيره إذا كان التيمم بدلاً عن الغسل فى غير الجنابه والوضوء.

كما أنّه لو شككنا فى التداخل وعدمه فى الأصل أو البدل، كان الأصل هو عدمه الاّ ما ثبت فيه التداخل بالدليل، كما قام بذلك فى غسل الجنابه واللّه العالم.

وأمّا التيمم فى سائر الأغسال التى أجيز فيها التداخل، فإنّ الظاهر جواز التداخل فى بدلها وهو التيمم أيضا، لأنّ مقتضى البدليه هو العمل بما يعمل به مبدله من الاجتزاء.

واحتمال عـدمه لضـعف طهاره التيمم كما قاله صاحب «جامع المقاصد»، وتأمل فيه العلاّمه البروجردى، ليس على ما ينبغى، وإنْ كان العمل بالاحتياط فى عدم التداخل حسنا جدا.

(۱) الأقطع على قسمين:

قسم: ما هو الأقطع من اليدين من الزندين، بحيث لم يبق من موضع المسح شيئا، كما هو المفروض فى كلام الماتن.

وقسم آخر: ما هو الأقطع باحدى اليدين أو ببعضها أو بعض احداهما، بحيث يبقى من موضع المسح شيء.

أمّا الأوّل منهما: فإنّه لا اشكال بل الاجماع قائمٌ على سقوط المسح عنهما، ويكتفى بمسح الجبهه ولا يسقط التيمم عنه بذلك من رأس، بلا خلاف فيه، بل لعلّه اجماعى إنْ لم يكن ضروريّا، هذا كما فى «الجواهر» تمسكا بقاعده الميسور والبدليّه وعدم سقوط الصلاه بحال والاستصحاب، اذ لم تثبت شرطيّه الاجتماع فى هذا الحال، بل الثابت عدمه، بل رتّب عليه صاحب «الجواهر» التالى الباطل، حيث قال: «والاّ أى إنْ كان الاجتماع شرطا لسقطت الطهاره مائيه أو ترابيه مدى العمر بذهاب بعض أجزاء الكف مثلاً، من إصبعٍ أو بعضه بقرح أو جرح والضروره على خلافه.»

واستشكل عليه الآملى فى مصباحه بقوله: «وأما الاستدلال بلزوم سقوط الوضوء عنه أيضا فلا وجه له، فان غَسل الوجه يتحقق باجراء الماء عليه ولو بغير آله اليد كالارتماس، ولكنّه غير واردٍ، لأنّه حينئذٍ كان وجه السقوط لفقدان اليدين اللذين يجب هذا فى الوضوء، حيث على الشرطيه بالاجتماع يوجب سقوط المركّب رأسا بسقوط وانتفاء أحد اجزائه، كما هى القاعده الأوليّه لو لا دليل قاعده الميسور، فإمكان غسل الوجه بالارتماس لا يرتفع الاشكال. نعم، يصحّ هذا الاشكال لو انحصر الشرطيه بالاجتماع فى خصوص التيمم دون الوضوء، فحينئذٍ يطالب بالدليل فى وجه الفرق بين الموردين مع عدم الدليل بالخصوص فيه، الاّ قاعده المركّب بما هو مركب، الجارى فى كلّ منهما، كما لا يخفى. كما أنّ اشكاله فى الاستصحاب بأنّ المتيقن السابق لو سُلّم هو وجوب مسح الوجه بالوجوب الضمنى ــ على ما هو التحقيق فى وجوب الجزء ــ أو الوجوب التبعى

المقدمی بناءً علی القول الآخر، والمشکوک هو وجوبه الاستقلالی بعد سقوط الکل» انتهی.

أقول: هـذا الاشـکال لا یضـرّ بالاسـتدلال، لأنّ مسح الجبهه واجب لا یجوز ترکه حال القدره، وعند الشک فی جواز ترکه رأسا یحکم الاستصـحاب بعدم الجواز، حتّی لو أوجب هذا الاستصـحاب صـیروره الوجوب فیه اسـتقلالیا نظیر الاستصحاب الکلّی فی القسم الثانی، لأنّ المقصود من الاستصـحاب لیس اثبات الوجوب الاستقلالی حتّی یقال إنّه أصلٌ مثبت، بل المقصود اثبات عدم جواز ترکه، الذی یفید مضمونه مضمون قاعده المیسور بلزوم الاتیان بمسح الجبهه، وهو المطلوب.

ولا فرق فی سـقوط مسـح الیدین بین کون القطع من الذراعین أو من الزندین، بعد فرض فقدان ما یجب فیه المسح، وعلیه یظهر الاشـکال فیما قاله الشـیخ فی «المبسوط» من أنّه إذا کان مقطوع الیدین من الذراعین سقط عنه فرض التیمم، ویستحب أن یمسح ما بقی، بناءً علی أن یکون مراده سقوط أصل التیمم من رأس لا سقوط ذلک الجزء.

لما قد عرفت خلافه لقاعده المیسور والاستصحاب والبدلیه.

ولکن الانصاف أنّه لیس بمخالف، لا مکان أن یکون مراده سـقوط اختصاص مسح هذا العضو، کما یؤید ذلک قوله: «ویستحبّ مسح ما یبقی» حیث لا یناسب مع القول باسـتحباب مسح الجبهه حینئذٍ إذ لم یقل به أحد بل یمتنع القول باسـتحباب مسح الجبهه والصلاه معه، کما قد یؤیّد ما ذکرناه فی توجیه کلامه، تعلیله بأنّ ما أمر اللّه بمسحه قد زال، حیث یناسب مع سقوط مسح الیدین لا أصل التیمم.

نعم، یبقی الکلام فی وجه استحباب الباقی، حیث لاـ دلیل لنا علی ذلک إذا کان القطع من فوق الزنـد، الاّ أن یُقارن بنظیره من الوضوء إذا کانت ید المتوضی ء

مقطوعه من المرفق، حيث يستحب غَسل ما بقى من عضده، بأن يقال إن الذراع هنا كالعضد هناك.

كما أنّه يحتمل أن يكون مراده مسح نفس مفصل الكف، أى العظم المتصل بمبدأ الكفّ الذى هو منتهى الذراع، ولعلّه الذى يُسمّى بالمُرسُغْ بضم الراء والسين.

فبناء على هذا المحتمل ربما يوجب القول بوجوب المسح، كما يقال بالوجوب فى غَسل المرفق الأصلى، لدخول مبتدأ الغايه فى المغيى، لكنّه هنا حيث لا يكون من ذلك القبيل، فيستحب لا أن يكون واجبا.

أقول: وبرغم ذلك نطالبه بالدليل على استحبابه مع حرمه القياس وبطلانه.

اللّهم الا أن يكتفى فى ثبوته لمكان التسامح فيه بالاحتياط لاحتمال وجوبه بالأصل لكونه آخر الكفّ الواجب مسحه، وفى «الجواهر» لفحوى خبر العضد ونحو ذلك، فتأمل.

ولعلّ مقصوده من الخبر المذكور صحيحه على بن جعفر، عن أخيه عليه السلام قال: «سألته عن رجل قطعت يده من المرفق كيف يتوضأ؟ قال: يغسل ما بقى من عضده»(۱).

وفيه: لكنه لا يخلو عن تأمل، كما ذكره رحمه اللّه نفسه وقال: «فتأمل» لأنّ المرفق ومقدارٌ من العضد داخل فى المغسول فيصح الحكم بوجوب غسل ما بقى، بخلافه هنا فلا معنى للأولويه والفحوى هنا، الاّ أن يقصد بهما الاشاره إلى ما ورد فى المسح هنا من كونه فوق الكف قليلاً فحينئذٍ يوافق مع الوجوب. ولكنه حيث لم يثبت فى مقدار الوجوب فى المسح الاّ من الكف، فلا يبعد دعوى الاستحباب الموافق للاحتياط هنا فيصير أولى لورود النص بالتذكر بذلك.

لكنها غير مسموعه للنصّ الصريح فى باب الوضوء بوجوب غَسل ما بقى، فلا معنى لدعوى الأولويه، غايته مساواته معه ففتأمّل.

۱- وسائل الشيعه: الباب ۴۹ من أبواب الوضوء، الحديث ۲.

كيفيّه تيمم الأقطع

ثمّ بعد ما ثبت عدم سقوط التيمم عن الأقطع، يأتی البحث عن كيفيه تيمّمه، فيه أقوال:

القول الأوّل: أن يمعّک بالتراب أو بضرب ذراعيه به ثمّ المسح بهما مقدما على غيره من اعضائه لقربها إلى محلّ الضرب، سيّما مع بقاء المفصل وقلنا بأنّه منه أصالهً، وهناک خبران يدلان عليه وهما:

۱ــ خبر ليث المرادی بقوله: «تمسّح بهما وجهک وذراعيک»(۱).

۲ــ وخبر محمد بن مسلم، بقوله: «فمسح بها مرفقه إلى أطراف الأصابع الحديث»(۲).

القول الثانی: القول بالتخيير بين الذراعين وبين غيره من الأعضاء حفظا للمباشره وتقديمه على التوليه.

القول الثالث: أو اجزاء كلّ من التمعيک أو الضرب السابق أو يتعين عليه التوليه، لأنّ الذراعين قد نُهی عنه فی خبر زراره بقوله: «ولم يمسح الذراعين بشیء»(۳)، فيسقط التيمم بالنسبه اليه فتعين تحقّق الضرب متواليهً واستنابهً لمسح الجبهه.

أقول: قد وردت الاشاره الى هذه الوجوه والأقوال فی «الذكری» و«جامع المقاصد» و«كشف اللّثام»، والمختار عند الأكثر هو مسح الجبهه بالأرض بالتمعيک، والأحوط وجوبا ضمّ ضرب ذراعيه والمسح بها وعليها، كما فی

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱۲ من أبواب التيمّم، الحديث ۲.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۱۲ من أبواب التيمّم، الحديث ۵.

۳- وسائل الشيعه: الباب ۱۱ من أبواب التيمّم، الحديث ۵.

قوله: نعم لو قطع بعضها مَسَح علی ما بقی (۱)

«العروه» وأصحاب التعليق، بل مسح الجبهه بالأرض مختار «جامع المقاصد» و«کشف اللّثام»، مع احتماله فی «الذکری»، کما احتمل صاحب «جامع المقاصد» إجزاء ضرب الذراعين، کما احتمل صاحب «الذکری» التوليه وکذلک صاحب «کشف اللّثام»، وقد نُسب إلی المصنّف الثالث حيث أطلق المسح إذ يفهم منه الاجزاء بذلک، سواءٌ ضمّ اليه مسح الذراعين أم لا. ولکن ظاهره ينفی التوليه حيث لم يشر اليه.

(۱) نعم، هو مختار الشهيد فی «الذکری» بل الاحتياط فی الجمع بجميع المحتملات بما لا ينبغی ترکه، کما لا يخفی، کما أشار اليه فی «الجواهر».

(۱) ينقسم الأقطع باحدی اليدين أو ببعض کلّ من اليدين الی قسمين:

قسم منهما: ما يکون القطع ببعض کفه فی إحداهما، فيجب ضرب ما بقی منها مع تمام الکف فی الأخری التی لم تقطع، فيمسح بهما وجهه ويمسح بباقی المقطوعه ظهر التی لم تقطع، وبغير المقطوعه تمسح ظاهر المقطوعه ببعضها، وذلک لقاعده الميسور، مع معلوميه عدم سقوط أصل التيمم، لعدم اشتراط الاجتماع فی التيمم حتی يوجب عدمه سقوط أصل الواجب کما عرفت.

وأمّا القسم الثانی: فهو ما لو کان الأقطع قد قطعت إحدی يديه من الزندين ولم يبق من احداهما شیء يجب المسح عليه، فحينئذٍ يجری فيه وجوه:

الأوّل: أن يضرب الذراع من اليد المقطوعه مع الکف من اليد الأخری، ويمسح بهما وجهه، ويمسح علی ظاهر الکف من الصحيحه بباطن الذراع من المقطوعه، ويمسح علی الذراع من المقطوعه بباطن الکف من الصحيحه، مع مراعاه الترتيب فی اليمنی واليسری، وهو مختار العلاّمه البروجردی، وحکم بتقدمه علی التوليه

والاستنابه، كما جاء فى حاشيته فى «العروه» ووجهه بدليه الذراع عن الكف فى مقطوع الكفين معا فهكذا هنا إذ لا فرق فى البدليه بينهما.

الوجه الثانى: وهو مختار صاحب «العروه» مع الاحتياط، والذى سنذكره وهو ضرب باطن اليد الصحيحه على الأرض والمسح بها على الجبهه ومسح ظهرها على الأرض. ووجه ذلك انكار البدليه للذراع فى أصل مقطوع اليدين، فضلاً عن الأقطع باحداهما فلابد من الاتيان بما هو مقدور وميسورٌ وهو ليس الاّ ما عرفت.

الوجه الثالث: الاستنابه لليد المقطوعه، فيضرب يده الصحيحه مع يد النائب، ثمّ يمسح بهما جبهته، ثمّ يمسح النائب ظهر يده الموجوده، وهذا هو الذى أضاف إلى الوجه السابق بالاحتياط الوجوبى فى «العروه» وكان مختارنا أنّه يقع بعد ما لم يكن له ذراع، والاّ هو مقدم، كما عليه العلاّمه البروجردى قدس سره وقلنا بتقديمه على الاستنابه فى الأقطع بكلا قسميه من اليدين أو احداهما، والدليل على الاستنابه هو التمسك باطلاق ما دلّ على وجوب الاستنابه على العاجز الوارد فى تيمم المجدور والكسير، حيث يشمل اطلاقه لمقطوع اليدين أو اليد الواحده.

الوجه الرابع: القول بسقوط مسح ظهر اليد الصحيحه رأسا، كما حكى صاحب «الجواهر» ذلك عن صاحب «الروضه» وقال إنّه غريب، وهو كذلك إذ لا وجه لسقوط مسح ظهر اليد الصحيحه مع امكان مسحها بالأرض، إذ هو مقتضى قاعده الميسور مع عدم شرطيّه الاجتماع فى التيمّم كما لا يخفى.

ولكن مع ذلك كله قد عرفت أنّ طريق الأحتياط هو اتيان جميع المتحملات الثلاثه.

أقول: ومن ذلك يظهر حكم من كان مثل الأقطع، كمن كان مربوط اليدين بحيث لا يقدر على المباشره بالمسح حتّى للجبهه حيث يحتمل كونه حينئذٍ مثل حكم فاقد الطهورين الذى ربّما يجرى هنا ولا ـ يجرى فى مثل الأقطع إنْ فرض عدم القدره لتحصيل النائب للقيام بما يستلزم تيممه أصلا والاّ وجب ذلك كما لا يخفى.

قوله: ویجب استیعاب مواضع المسح فیالتیمم، فلو أبقی منها شیئا لم یصحّ(۱)

ویستحب نفض الیدین بعد ضربهما علی الأرض (۲)

(۱) مرّ سابقـا حکم وجوب الاستیعاب للممسوح بالتفصیـل، وقلنا إنّه واجب بلا خلاف، بل علیه الاجماع کما عن «المنتهی»، لأنّه المتبـادر من النصوص والفتـاوی ومعاقـد الاجماعـات، وبه یظهر حکم مـا لو ترک شیئا من مسـح مواضع التیمم عمـدا أو سـهوا ونسـیانا، عالمـا أو جاهلاً، فـإنّه یجب علیه الاعـاده مراعیا للترتیب والموالاه إنْ أمکن تحصـیلهما، وإلاّ یعیـد التیمم، وأمّا وجوب الاستیعاب بتمام الماسح خصوصا فی الجبهه غیر ثابت، وإن کان الأحوط ذلک کما لا یخفی علی من کان له أدنی تأمل.

(۲) اسـتحباب النفض ممّا لا اشـکال فیه ولا کلام، لکثره النصوص واستفاضـتها، وفیها الصحیح وغیره الظاهر فی الوجوب، حیث ورد فی بعضها بصوره فعل المضارع بقوله: «تضرب بیدیک الأرض وتنفضهما».

ولکن فی «التذکره» الاجماع علی عدم الوجوب، کما فی «المنتهی» أنّه یسـتحب عند علمائنا، المشـعر بالاجماع، وفی «المدارک» أنّه مـذهب الأصـحاب لا نعلم فیه خلافا، وعن «المقاصد العلیه» یجوز النفض اجماعا خلافا للجمهور حیث انّهم یوجبون، کما أنّه قیل بالوجوب والقائل غیر معلوم.

نعم، فی «المختلف»: «اعتـبر ابن الجنیـد وجوب المسـح بـالتراب المرتفع علی الیـدین، وبـاقی أصـحابنا اسـتحبّوا النفض» وظـاهره انحصار الخلاف فیه، لکن قال جماعه من متأخری المتأخرین أنّ کلامه لا ینافی النفض، لانّه لا ینفی التراب

رأسا، والأمر كـذلك حيث نشاهـد بعـد النفض أنّ بعض أجزاء التراب باقٍ على اليـد، وإنْ اعترض عليه صاحب «الجواهر» حيث قـال بعـده: «وهو كمـا ترى»، وإن ذكرنـا فى بحث العلوق عـدم اعتبـاره على اليـدين، خصوصـا لمن يجوّز التيمم بمطلق الأرض، الشامل لمثل الحجر الأملس، ولكنه لا ينافى مع استحباب النفض.

أقول: قد يظهر من الشيخ فى نهايته ومبسوطه أنّه يستحب مع النفض مسح إحدى اليدين بالأخرى، ولعلّه للاستظهار فى تنظيف اليـد، لفحوى الأمر بـالنفض والنفـخ وتحرّزا من تشويه الخلقه بواسطه الـتراب، أو أنّه يريـد النفض بمسح إحداهما بالأخرى بالتصفيق لكونه المتبادر لا نفض كلّ منهما مستقلاً، ولو أراد من كلامه استقلال كلّ من النفض والمسح فيشكل ذلك، لعدم وجود مستند له كمـا عن المحقّق فى «النكت» وصـاحب «المـدارك» الاعتراف بـذلك، بل عن «المنتهى» أنّه لا يستحبّ مسح إحدى الراحتين بالأخرى، خلافا لبعض الجمهور، والظاهر أنّه أراد غير ما نحن بصدده، لأنا نقول باستحباب ضرب إحدى اليدين بالأخرى ومسحهما، وهو يريد مسح إحدى الراحتين مع ظاهر الكف، واللّه العالم.

أقول: الـذى يخطر ببالى أنّ الشيخ لم يقصـد بكلامه استحباب أمرين من النفض والمسح، بل أراد بيان أنّ كلّ منهما يشير الى اراده أمر واحدٍ، حيث ورد فى عدّه روايات الأمر بالنفض كما هو الأكثر، وفى بعضها الأمر بالضرب كصحيحه زراره المرويّه فى «مستطرفات السرائر» عن الباقر عليه السلام : «ثمّ ضرب إحداهما على الأخرى» والظاهر كونهما شيئا واحدا، فيكشف ذلك عن اتحاد المراد من العبارتين.

بـل قـد يقال امكان استفاده عـدم اختصاص هـذا المستحب للصورتين. نعم، كلّ ما يفيـد فائـدتهما من الـدلك ومسح إحـدى الراحتين بالأخرى لا الضرب، بدعوى

قوله: ولو تيمّم وعلى جسده نجاسه، صحّ تيمّمه، كما لو تطهّر بالماء وعليه نجاسه، لكن فى التيمم يراعى ضيق الوقت (۱)

أنّ المنساق إلى الذهن ارادته لازاله ما على اليدين ممّا يزول بالنفض.

ولكن الانصاف عدم اطمينان النفس بالفاء هذه الخصوصيه بالحاق غير المنصوص بالمنصوص لعلّهٍ مستنبطهٍ، وهى قياسٌ لا نقول به، وعليه فالأظهر هو الاكتفاء بالمنصوص فقط.

تكمله

لم يذكر المصنّف من مستحبات التيمم غير النفض وقصد الرّبى والعوالى، ولكن زاد فى «الذكرى» السواك للبدليه والتسميه لها أيضا، ولعموم الابتداء باسم اللّه أمام كلّ أمر ذى بال، بل عن الظاهريه وجوبها، وتفريج الأصابع عند الضرب مسندا له إلى نصّ الأصحاب، وأن لا ـ يرفع عن العضو حتّى يكمل مسحه لما فيه من المبالغه فى الموالاه، وأن لا يكرّر المسح لما فيه من التشويه، ومن ثمّ لا يستحب تجديده لصلاه واحده.

أقول: لا بأس بالالتزام بهذه الأمور من باب التسامح فى أدله السنن، بعد ذهاب الأصحاب اليه، والاّ يمكن الاشكال فى بعضها ومطالبه الدليل عليه.

(۱) يدور البحث فى المقام عن أنّه هل يشترط فى صحه التيمم طهاره بدن المتيمم أم لا؟

الظاهر عدم اشتراطها حتّى بالنسبه إلى محلّ النجو، للأصل واطلاق الأدله من غير معارضٍ، بل والبدليه حيث لم يفت أحد بشرطيه الطهاره فى الوضوء حتّى

لمحلّ الاستنجاء، وإنْ ورد فی خبر سلیمان بن خالد باعاده الوضوء لمن توضّأ قبل تطهیر موضع البول، الاّ أنّهم حملوه علی الاستحباب بالاحتیاط، فکذا لا یشترط هنا وإنْ کان ممکنا لازالتها قبل التیمم.

نعم، من ذهب فی مسأله التیمم الی أنّ الاکتفاء به إنّما یجوز فی ضیق الوقت مطلقا، أو مع الرجاء، فحینئذٍ لابدّ للمصلی أن یقدّم ازاله النجاسه علی التیمم، لا لأجل أنّ ازالتها شرطا فی صحته، بل لأجل تحقق شرط صحه التیمم، وهو ضیق الوقت، إذ المراد به عدم سعه الوقت لغیره والصلاه، فلا فرق حینئذٍ بین نجاسه البدن والثوب وغیرهما ممّا یشترط فی الصلاه، ولذلک أوجب تقدیم الاستنجاء ونحوه علیه فی «المبسوط» و«النهایه» و«المعتبر» وظاهر «المقنعه» و«الکافی» و«المهذّب» و«الاصباح»، بل یمکن الاستشهاد لذلک بخبر أبی عبیده عن الصادق علیه السلام : «سأله عن المرأه الحائض تری الطهر وهی فی السفر، ولیس معها من الماء یکفیها لغسلها وقد حضرت الصلاه؟ قال: إذا کان معها بقدر ما یغسل به فرجها فتغسله یتیمّم وتصلی الحدیث»(۱) حیث أنّه علیه السلام قدّم التطهر علی التیمم، ولعلّه کان ذلک لأجل حصول ضیق الوقت لجواز التیمم.

أقول: یمکن الخدشه فی دلالته بامکان أنّ وجه التقدیم هو أنّ سیاق الکلام عن فقد الماء علی قدر یحصل به الغُسل، فأمره علیه السلام بأن تغسل فرجه ثمّ تتیمّم لا لغایه ما ذکره من الشرطیه، مضافا إلی أنّ لحاظ الضیق لو کان ضروریا، کان المراد منه ما هو العادی عند العرف، ولعلّ مثل ذلک ـ بتحصیل سائر الشروط بعد التیمم ـ غیر قادح فی تحقّق عنوان صدق الضیق، ولذا لا یحکم بوجوب تأخیر المتیمم عن سائر الشرائط کالاستتار ونحوه، کما لا ینافی علیه الاتیان بالاذان

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲۱ من أبواب الحیض، الحدیث ۱.

والاقامه والانتقال إلى بقيّه الواجبات حيث ينطبق مثل هذه الأمور فى ضيق الوقت للتيمم.

قيل: إنّه يظهر من المصنّف هنا أنّه يعتبر ضيق الوقت فى التيمم، مع أنّه قبل ذلك قد تردّد فيه.

ويمكن أن يجاب عنه: بامكان أن يكون بيانه هذا لأجل التذكّر بهذه المسأله

* * *

أحكام التيمم

الطرف الرابع فی احكامه: وهی عشره:

الأوّل: من صلّی بتیمّمه لا یُعید(۱)

(۱) عند القائل به، لا بأن یکون مختاره حتّی یجعل ذلک دلیلاً علی عدوله عمّا سبق، واللّه العالم.

نعم عند القائل بشرطیّه طهاره موضع الاستنجاء فی الوضوء قبله ربّما یقتضی تقدمه فی التیمم أیضا للبدلته، ولکون حاله أضعف من حال الوضوء، فإذا اعتبر فیه ذلک فیعتبر هنا بطریق أولی.

ولکن فی أصل الاعتبار فی الوضوء، وفی اقتضاء البدلیه لذلک، کلامٌ وتأمل کما لا یخفی علی المتأمّل.

(۱) سبق وأن ذکرنا أنّ من أتی بتیمّمٍ صحیح فی الوقت وصلّی به، لا یعید صلاته مطلقا فی الوقت وخارجه حتّی لو وجد الماء، للأصل الجاری عند الشک فی الوجوب، وقاعده الاجزاء، وکون الاتیان موجبا لصدق الامتثال الموجب للبراءه وعدم صدق الفوت، وکون القضاء بأمرٍ جدیدٍ وهو غیر موجود، مضافا إلی کونه بدلاً یوجب ذلک، الاّ أن یدلّ دلیل علی خلافه، وهو مفقود بل الموجود خلافه وهو قول النبی صلی الله علیه و آله لأبی ذر: «یا أباذر یکفیک الصعید عشر سنین»(۱).

کما یدلّ علی الاجزاء قیام الاجماع بکلا قسمیه من المحصّل والمنقول، کما عن «الخلاف» و«المعتبر» و«التحریر» و«التذکره» و«المنتهی»، بل ومن العامّه

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۴ من أبواب التیممع ، الحدیث ۱۲.

عدا طاووس وقد انقرض خلافه، بل عن الصدوق فی «الأمالی» نسبته إلی دین الامامیه، ومع وجود جمیع ذلک لا بأس بملاحظه الأخبار المستفیضه بل المتواتره الداله علی عدم الاعاده، وفیها الصحیح وغیره:

منها: صحیحه عبیدالله بن علی الحلبی، قال: «سألت أبا عبدالله علیه السلام عن الرجل إذا أجنب ولم یجد الماء؟ قال: یتیمم بالصعید، فاذا وجد الماء فلیغتسل لا یعید الصلاه»(۱).

ومنها: حسنه الحلبی، قال: «سمعت أبا عبدالله علیه السلام یقول: إذا لم یجد الرجل طهورا وکان جنبا فلیتمسح من الأرض ولیصلّ، فاذا وجد ماءً فلیغتسل وقد أجزأته صلاته التی صلّی»(۲).

ومنها: صحیحه عبدالله بن سنان مثل ما سبق(۳).

ومنها: صحیحه العیص، قال: «سألت أبا عبدالله علیه السلام عن الرجل یأتی الماء وهو جنب، وقد صلّی؟ قال: لیغتسل ولا یعید الصلاه»(۴)

ومنها: صحیحه محمد بن مسلم، قال: «سألت أبا عبدالله علیه السلام عن الرجل أجنب فیتیمم بالصعید ثمّ وجد الماء؟ قال: لا یعید إنّ ربّ الماء ربّ الصعید فقد فعل أحد الطهورین»(۵).

فإنّ التعلیل برب الماء وذکر إنّه فعل أحد الطهورین یفید الاجزاء وأنّه قام بما هو وظیفته فلا اعاده حتّی لو وجد الماء فی الوقت، بل قد یقال بأنّه هو المتبادر

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۴ من أبواب التیمّم، الحدیث ۱.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۱۴ من أبواب التیمّم،الحدیث ۴.

۳- وسائل الشیعه: الباب ۱۴ من أبواب التیمّم، الحدیث ۷.

۴- المصدر السابق، الحدیث ۱۶.

۵- المصدر السابق، الحدیث ۱۵.

منه، لانّه هو الذی یتوهّم بلزوم الاعاده بوجدان الماء.

ومنها: ما یـدلّ علی عدم الاعاده فی الوقت مثل صـحیحه زراره، قال: «قلت لأبی جعفر علیه السـلام : فإنْ أصاب الماء وقد صـلّی بتیمم وهو فی وقت؟ قال: تمت صلاته ولا اعاده علیه»(۱).

ومنهـا: موثقه علی بن اسباط، عن عمّه، عن أبی عبـداللّه علیه السـلام : «فی رجـل تیمّم وصـلّی ثمّ أصاب الماء وهو (فی) وقت؟ قال: قد مضت صلاته ولیتطهّر»(۲).

ومنهـا: صـحیحه أبی بصـیر، قال: «سألت أبا عبـداللّه علیه السـلام عن رجل تیمّم وصـلّی ثمّ بلغ الماء قبل أن یخرج الوقت؟ فقال: لیس علیه اعاده الصلاه»(۳).

ومنها: روایه معاویه بن میسـره، قال: «سألت أبا عبـداللّه علیه السـلام عن الرجل فی السـفر لا یجد الماء تیمّم وصـلّی ثمّ أتی الماء وعلیه شیءٌ من الوقت، أیمضی علی صلاته أم یتوضأ ویعید الصلاه؟ قال: یمضی علی صلاته فإنّ ربّ الماء هو ربّ التراب»(۴).

ومنها: خبر علی بن سالم، عن أبی عبداللّه علیه السـلام ، قال: «قلت له: أتیمّم وأصـلّی ثمّ أجد الماء وقد بقی علیّ وقت؟ فقال: لا تعد الصلاه فإن ربّ الماء هو ربّ الصعید»(۵).

أقول: هـذه الطـائفه الثـانیه من الأخبـار بمفهومهـا تـدلّ علی عـدم لزوم الاعـاده مع وجـدان المـاء فی الوقت، وبمفهومها الموافق والفحوی والأولویه القطعیه تدلّ علی عدمها فی خارج الوقت بقی هنا طائفه ثالثه تدلّ علی عدم لزوم القضاء فی

۱- المصدر السابق، الحدیث ۹.

۲- المصدر السابق، الحدیث ۱۴.

۳- المصدر السابق، الحدیث ۱۱.

۴- وسائل الشیعه: الباب ۱۴ من أبواب التیمّم، الحدیث ۱۳.

۵- المصدر السابق، الحدیث ۱۷.

خارج الوقت، مضافا إلی کونه هو القدر المتیقن الذی یدلّ علیه جمیع ما یدلّ علی طهوریّه التراب وکونه بدلاً عن الماء:

منها: حسنه زراره، عن أحدهما علیهماالسلام ، قال: «إذا لم یجد المسافر الماء فلیطلب مادام فی الوقت فإن خاف أن یفوته الوقت فلیتیمم ولیصلّ فی آخر الوقت، فاذا وجد الماء فلا قضاء علیه، ولیتوضّأ لما یستقبل»(۱).

ومنها: صحیحه یعقوب بن یقطین، قال: «سألت أبا الحسن علیه السلام عن رجل تیمّم فصلّی فأصاب بعد صلاته ماءً أیتوضأ ویعید الصلاه أم تجوز صلاته؟ قال: إذا وجد الماء قبل أن یمضی الوقت توضّأ وأعاد، فانّ مضی الوقت فلا إعاده علیه»(۲).

فهی وإن دلّت علی لزوم الاعاده إذا کان الوجدان فی الوقت، ولکن دلالته علی عدم لزوم الاعاده فی خارج الوقت تامّه.

وأمّا بالنسبه إلی الاعاده فی الوقت: إمّا یحمل الخبر علی التقیه أو علی الندب، والثانی أوفق بالقواعد جمعا بینه بالاعاده وبین ما سبق بعدم الاعاده بالتصرف فی الهیئه بحملها علی الاستحباب.

وتوهّم: التنافی بین هذا الحدیث بالحکم بالاعاده فی الوقت، وبین ما دلّ علی النهی عن الاعاده مثل ما فی صحیحه زراره وأبی بصیر بقولهما: «ولا اعاده علیه» أو «لیس علیه اعاده الصلاه».

غیر وجیه: لا مکان أن یکون النهی فیهما واردا مقام توهّم الوجوب، فلا ینافی الندب کما لا یخفی.

وأمّا وجه الحمل علی التقیه، _ بعد وضوح أنّ الخبر حاکمٌ بجواز الاتیان مع التیمم فی سعه الوقت، الاّ أنّه مراعی لعدم وجدان الماء فی الوقت والاّ کشف

۱- المصدر السابق، الحدیث ۳.

۲- المصدر السابق، الحدیث ۸.

الوجـدان فيه عن عـدم صـحته كمـا هو ظـاهر أو محتمل ــ فلأنّ الحكم منقول عن عطاء وطاووس والقاسم بن محمـد ومكحول وابن سـيرين والزهرى وربيعه كالقديمين منا ــ أى ابنى الجنيد وأبى عقيل ــ مع أنّه لا مستند لهما سوى أصاله التكليف بالمائيه، وأنّه لا يقـدر على المعارضه على ما عرفت فمختارهما ضـعيفٌ سواء قالوا بـذلك تعبدا أو من جهه كشف البطلان، كما قد يؤيّد أحـد الحملين موثقه منصور بن حازم، عن أبى عبداللّه عليه السـلام : «فى رجل تيمم فصـلّى ثمّ أصاب الماء؟ فقال: أمّا أنا فكنتُ فاعلاً إنى كنتُ أتوضأ واعيد»(۱).

فإنّ اسناد الاعاده إلى نفسه الشريف إشاره:

إمّـا إلى النـدب، أو أنّ الاتيـان والأعـاده افضـل، والاّـ لو كـان واجبـا فلا وجه لاختصاصه إلى نفسه لكونه حكما الزاميا، بخلاف الاستحباب حيث يشير إلى كون الاتيان أحبّ إليه عليه السلام ولذلك أسندها إلى نفسه.

أو كون المورد من موارد التقيه.

فثبت من جميع ما ذكرنا عدم لزوم الاعاده مطلقا سواءٌ وجد الماء فى الوقت أو فى خارجه، كما أطلق المصنّف حكمه فى المقام بعدم الاعاده.

هذا إذا كان التيمم فى سعه الوقت صحيحا مثل القائلين بالمواسعه، فإنّه صحيح مطلقا، أى سواءٌ كان مع رجاء الوجدان أو عدمه.

أو عند القائلين بالجواز مع ظنّ الضـيق، أو فى المواسـعه مع عدم الرجاء بالوجدان، أو بأن يكون فى السابق تيمّم ودخل فى وقت الصـلاه وقلنـا بجواز الاتيان معه، أو تيمّم لنافلهٍ وأجزنا اتيان الفريضه معه، ونظائر ذلك ممّا يحكم فيه بصـحه التيمّم، فإنّه لو وجد الماء بعده فلا يجب الاعاده كما هو واضح.

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱۴ من أبواب التيمّم، الحديث ۱۰.

قوله: سواءٌ كان فی سفر أو حضر (۱)

قوله: قیل فیمن تعمّد الجنابه وخشی علی نفسه من استعمال الماء، یتیمّم ویُصلّی ثمّ یعید (۲)

(۱) أی لا فرق فی عدم وجوب الاعاده كون التیمم لأجل فقد الماء فی السفر أو الحضر إذا وقع صحیحا، ولا خلاف فیه الاّ ما حكی عن المرتضی فی «شرح الرساله» منّا والشافعی من العامه، حیث حكمها بالاعاده علی الحاضر أو التیمم لفقد الماء ثمّ وجده، بل عن «التنقیح» حكایته عن الشیخ وبعض الأصحاب، ولكن قال صاحب «الجواهر» إنّا لم نتحققه، بل فی «الخلاف» التصریح بعدم الاعاده، بل ظاهره أو صریحه الاجماع كما عنه الاجماع علی مساواه السفر والحضر فی ذلك، فیصیر ما ذكرنا حجه علی السیّد المرتضی ومن وافقه، سیّما لو أراد التعمیم حتّی یشمل القضاء لكونه مخالفا للاجماعات السابقه والنصوص السالفه، ولا مستند لقوله الاّ دعوی انصراف الأخبار الداله علی مضیّ الصلاه وعدم اعادتها إذا وجد الماء وهو فی وقتٍ عن مثل الفرض، لندره عدم وجدان الماء فی الحضر.

ولكن یمكن ان یجاب عنه: ـ مضافا إلی الأطلاقات فی الأخبار بعدم الاعاده فی الوقت وخارجه الشامل للسفر والحضر ـ أنّه لو كانت ندره تحقق فقدان الماء فی الحضر متقضیه لذلك، لاقتضته أیضا بالنسبه إلی الأسفار التی جرت العاده بمصادفه الماء فی طرفها كالحضر، ولیس مقصوده بالحكم بلاـ شبهه، ولذلك استفدنا حكم سائر أولی الأعذار من مثل هذه الأخبار، لكون الملاك وهو العذر ف المجوّز للتبدیل واحدٍ سواءٌ كان هو السفر أو غیره.

(۲) والقائل بالاعاده هو الشیخ فی كتبه من «التهذیب» و«الاستبصار» و«النهایه» و«المبسوط» و«المهذّب» و«الاصباح» وأیضا فی «روض الجنان»

تمسکا بـالروایه المرسـله المرویّه عن «الکـافی» و«التهـذیب» و«الاسـتبصار» عن جعفر بن بشـیر، عمّن رواه، عن أبی عبـداللّه علیه السـلام ، قـال: «سـألته عن رجـل أصابته جنابه فی لیله بارده یخاف علی نفسه التلف إن اغتسل؟ قال: یتیمم فاذا أمن البرد اغتسـل وأعاد الصلاه»(۱).

ونقله الصـدوق بروایه صـحیحه عن أبی عبـداللّه علیه السـلام سأل مثله کما فی «الوسائل»(۲)، حیث صـرّح بالاعاه بعد الأمن عن البرد، لا سیّما مع ما ورد من التشدید علی الغُسل وإنْ تألّم من البرد فی روایه محمّد بن مسلم، قال: «سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن رجل تصیبه الجنابه فی أرضٍ بارده ولا یجد الماء، وعسی أن یکون الماء جامدا؟ فقال: یغتسل علی ما کان.

حـدّثه رجل أنّه فعل ذلک فمرض شـهرا من البرد، فقال: اغتسل علی ما کان، الحدیث»(۳) حیث یؤید أهمیّه الماء والغسل، وأنّه لابـدّ منهمـا بعـد التیمم والصـلاه التی لاـ تسـقط بحـال، وعـدم العموم أو الاطلاـق فی المورد یفیـد جواز الاجتزاء بـذلک التیمم والصلاه، وعدم معلومیّه الاجزاء بعد وجدان الماء، فلذلک یحکم بالاعاده، هذا غایه ما یمکن أن یقال فی وجه لزوم الاعاده.

ولکنّه منـدفع أوّلاً: بما قـد عرفت من قیام الاجماع علی عـدم الاعاده، خصوصا إذا کان فی خارج الوقت، لعدم وجود أمر جدید للقضاء إنْ قلنا به فی القضاء، بل حتّی مع عـدم القول بذلک، لأنّ الحکم بوجوب الاعاده یوجب الحکم باتیان صـلاتین، فتحتاج الثانیه إلی دلیل آخر غیر ما أوجب علیه بالحکم الأول،

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۴من أبواب التیمّم، الحدیث ۶.

۲- المصدر السابق، الحدیث ۲.

۳- وسائل الشیعه: الباب ۱۷ من أبواب التیمّم، الحدیث ۴.

والثانی غیر موجود إلّا ذاک الحدیث الذی سنجیب عنه إن شاء اللّه.

وثانیا: منافاته مع قاعده الاجزاء المستفاده من الدلیل الدالّ علی کون التراب أحد الطهورین، حیث یدلّ علی التنزیل وکونه بمنزلته، فالآثار المترتبه علیه _ لا سیّما مع ملاحظه التعلیل الوارد فی الحکم بأنّ ربّ الصعید هو ربّ الماء _ یدلّ علی أنّه بعد الاتیان بالتیمم، فکأنّه قد أتی بما هو وظیفته، وسقط التکلیف.

وثالثا: ملاحظه خبر السکونی المروی عن الصادق عن آبائه علیهم السلام أنّ النبی صلی الله علیه و آله قال لأبی ذر وقد جامع علی غیر ماءٍ: «یکفیک الصعید عشر سنین»(۱) حیث أن الکفایه لا تکون إلّا بعدم الاعاده، والّا لا وجه لقوله صلی الله علیه و آله : «یکفیک» خصوصا مع ملاحظه کون المورد التعمّد فی الجنابه بالجماع، فاذا قلنا بالکفایه فیه ففی غیر العمد یکون بطریق أولی.

ورابعا: انّ مورد الروایه المرسله والصحیحه هو غیر العمد، وهو المنساق إلی الذهن من قوله: «أصابته» أو قد یکون موردهما للاعمّ، فاذا ثبتت الکفایه فی خصوص العمد ففی غیره من الموردین یکون بطریق أولی.

وخامسا: ملاحظه الأخبار «المعتبر»ه المستفیضه الحاکمه بعدم الاعاده، الشامل بعمومها للجنابه حتّی فی صوره العمد، نعم موردها وان کان فیمن فقد الماء ثم وجده لا ما نحن فیه ممّن یخشی علی نفسه التلف عند استعمال الماء ویتیمم ویصلّی، ولکن یمکن دعوی المساواه بین الموردین باعتبار أنّ القول بالمساواه فی المنع الشرعی والمنع العقلی أمر مقبول، لأنّه قد اشتهر علی الألسن أنّ المنع الشرعی کالمنع العقلی، خصوصا بعد ملاحظه القول بعدم حرمه الجماع حینئذٍ علیه کما ذکرناه سابقا، کما ورد ذکره فی صحیح ابن مسلم، أنّه سأل

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۴ من أبواب التیمم، الحدیث ۱۲.

الصادق علیه السلام : «عن رجل أجنب فتیمّم بالصعید وصلّی ثمّ وجد الماء؟ فقال: لا یعید إنّ ربّ الماء ربّ الصعید فقد فعل أحد الطهورین»(۱) الظاهر فی التعمد، حیث أنّه حکم بعدم الاعاده بنحو التعلیل بما عرفت.

وسادسا: دلاله الأصل عند الشک فیه، خصوصا أنّه مؤید بقیام الاجماع بعدم الاعاده المنقول عن جماعه.

هذا، مضافا إلی ما عرفت من عدم دلاله الحدیثن علی العمد فی الجنابه، فلا یناسب التمسک بهذا الحدیثین لما ورد فی المتن، حیث صرّح بالتّعمد.

اللّهمّ الاّ أن یستدلّ بهذین الحدیثین للمورد بالاولویّه، بأن یقال إذا کان الحکم فی الجنابه غیر العمدیه هو الاعاده، ففی العمد یکون بطریق أولی.

ولکن الاشکال فی الروایه الأولی هو ارسالها، وفی الثانیه وإنْ صحّ سندها علی نقل الصدوق ودلالتها تامه ولکن یمکن أن یؤخذ به ویجمع:

بحملها علی الندب فی الاعاده، حتّی یتحقّق بذلک العمل بکلا الطائفتین بما تدلّ علی عدم الاعاده والاعاده، خصوصا مع کون الحکم بالجمله الفعلیه علی الاعاده غیر داله کاملةً علی الوجوب، بخلاف الأمر.

أو حملها علی التقیّه، لأنّ العامه حکموا بالاعاده کما نقل ذلک بأنّه مذهب أبی یوسف ومحمد والشافعی وإحدی الروایتین عن احمد، أو غیر ذلک.

کما أنّه لا ـ فرق فی عدم وجوب الاعاده بین کون التعمد بالجنابه قبل الوقت أو بعده، فلا داعی من الحمل علی أنّ المراد من التعمد المذکور فی المتن هو قبل الوقت لا بعده، لأنّه لا یجوز بعده کاراقه الماء بعد دخول الوقت، لوضوح أنّه أوّلاً قیاس ولا نقول به، وثانیا إذا جعل التراب کانّه فلا فرق فیه بین الحَدَث الأصغر أو الأکبر.

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۴ من أبواب التیمّم، الحدیث ۱۵.

قوله: وفی من منعه زحام الجمعه عن الخروج مثل ذلک (۱)

وبـالجمله: الأولی القول بعـدم وجوب الاعاده، ـ وإن یستحب مطلقا ـ فی جمیع الفروض التی فرضناها، بلا فرق فی ذلک بین العمد وغیره، فی الوقت وغیره، والأصغر والأکبر، واللّه العالم.

(۱) من الموارد التی قیل بوجوب إعاده الصلاه المأتی بها مع التیمم ـ والقائل صاحب «الوسیله» و«الجامع» و«المقنع» و«النهایه» و«المبسوط» و«المهذّب» ـ صلاه من منعه زحام الجمعه عن الخروج، حیث یخشی فوت الجمعه لو خرج أو یمنعه الزحام ولو لم یخش الفوت، فإنّه لا اشکال فی أنّه یجوز له التیمّم بلا خلاف فیه کما فی «الجواهر»، حتّی یقول به بعض من أنکر جوازه للضیق، ولعلّ وجهه هو الفرق بینهما، لأنّ المنع هنا لیس للضیّق فقط بل للزحام، فیشمله عمومات جواز التیمم.

وأمّا حکم وجوب الاعاده، فهو لأجل الشک فی اجزائه عن المائیه هنا، ولموثق سماعه عن الصادق، عن أبیه، عن علیّ علیهم السلام : «انّه سأل عن رجل یکون فی وسط الزحام یوم الجمعه أو یوم عرفه فأحدث، أو ذکر انّه علی غیر وضوء ولا یستطیع الخروج عن المسجد من کثره الزحام؟ قال: یتیمم ویصلّی معهم ویعید إذا هو انصرف»(۱) ومثله روایه السکونی(۲).

خلافا لجماعه أخری من الفقهاء کالفاضلین والشهیدین والمحقّق الثانی وغیرهم من متأخری المتاخرین حتّی صاحبی «الجواهر» و«مصباح الفقیه»

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۵ من أبواب التیمّم، الحدیث ۲.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۱۵ من أبواب التیمّم، الحدیث ۱.

والهدی وصاحب «العروه» وأصحاب التعلیق، حیث حکموا بعدم وجوب الاعاده، غایته استحبابها مع الاشکال فی الحکم به جزما أیضا، تمسکا بما قد مضی تفصیله سابقا من جریان الأصل وقاعده الاجزاء والبدلیه، والتعلیل المذکور فی الأخبار باتحاد رب الماء والتراب، وأنّه فعل أحد الطهورین، بل یدلّ علیه اطلاق معقد الاجماع علی أنّه إذا أتی بتیمم صحیحٍ فلا وجه للاعاده، لأنّ الامتثال أو السقوط یتحقق باتیان فرد من الطبیعه صحیحا، المطابق للعقل والنقل، فلا یبقی هنا وجهاً للحکم بالاعاده إلّا وجود هذین الخبرین حیث أنّ الأوّل منهما موثق والثانی عن الشیخ فی العدّه: «الاجماع مع العمل بما یرویه» فلابدّ من البحث عن محمل لتوجیههما وهو عباره عن أحد أمور:

۱ـ إمّا بما فی «وسائل الشیعه» من احتمال کون مورد الروایه هو کون الخروج متعسّرا لا متعذّرا، فحینئذٍ تجب الاعاده، حیث یرجع نتیجه هذا الکلام إلی عدم صحه التیمم فی هذا الحال.

ولا یخفی انّه خلاف لظاهر الروایه من کون التیمم وقع صحیحا.

۲ـ أو أنّ وجه الاعاده هو وقوع الصلاه مع العامه، فلا یصحّ الاعتماد والاکتفاء بها، فتجب الاعاده خصوصا مع ملاحظه أن الجماعه فی تلک الأزمنه من الجمعه وغیرها کانت بإمامتهم، کما یؤید ذلک صحیحه زراره، قال: «قلت لأبی جعفر علیه السلام : إنّ إناسا رووا عن أمیرالمؤمنین علیه السلام أنّه صلّی أربع رکعات بعد الجمعه لم یفصل بینهنّ بتسلیم؟ فقال: یا زراره إنّ أمیرالمؤمنین صلّی خلف فاسق فلما سَلّم وانصرف قام أمیرالمؤمنین علیه السلام فصلّی أربع رکعات لم یفصل بینهن بتسلیم، فقال له رجل إلی جنبه: یا أبا الحسن علیه السلام صلّیت أربع رکعات لم تفصّل بینهن؟! فقال: أمّا أنّها أربع رکعات مشبّهات، فسکت فواللّه ما عَقَل ما قال له»(۱).

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲۹ من أبواب صلاه الجمعه، الحدیث ۴.

حیث یـدلّ علی عدم الاکتفاء بتلک الصـلاه التی صـلّی مع امامهم الفاسق من الجمعه ثمّ صـلّی الظهر مع کونه فی عصـر حضور الامـام، والتزمنـا بـأنّ صـلاه الجمعه واجبه عینیه مع حضوره، ومن الواضـح أنّه مع صـحّه الجمعه ووجوبهـا عینیـا لا وجه للاعاده، فاعادتها تفید أنّ الصلاه معهم لم تکن صحیحه فیجب الاعاده.

کما قد یؤیّد کون الصلاه وقعت مع العامه ما جاء فی الروایه بقوله: «أو یصلّی معهم» فالقول بالاعاده کان لأجل ذلک.

نعم، لو کـان فی زمن الغیبه وقلنـا بـالوجوب التخییری بین الجمعه والظهر، صـحّ الحکم باعـاده الظهر إذا فرض الاضـطرار لأـجل التقیه فی الجمعه، لأنّه مقتضی الحکم التخییری من أنّه إذا خرج أحد فردیه عن الاختیار یتعین الواجب فی الفرد الآخر وهو الظهر هنا.

لا یقال: إنّ الأمر إذا کان کذلک _ بأن تکون الصـلاه غیر صحیحه مع بقاء الوقت للاعاده، أو لوجود فرد آخرٍ اختیاری _ فلماذا حکم بالتیمم والصلاه معهم، مع امکان الأمر بالصلاه معهم صورهً بلا تیمم ثمّ الاعاده مع بقاء الوقت.

لانّـا نقول: بامکان أن یکون الاتیان بالصـلاه بلا طهاره أصـلاً فی الظاهر والصوره مبغوضا شـرعا، لأجل ما ورد فی الحـدیث عن الصدوق باسـناده عن مسـعده بن صدقه: «إنّ قائلاً قال لجعفر بن محمّد علیه السلام : إنی أمّر بقوم ناصبیّه وقد أقیمت لهم الصلاه وأنا علی غیر وضوء، فإن لم أدخل معهم فی الصـلاه قالوا ما شاءوا أن یقولوا، فاصـلّی معهم ثمّ أتوضّأ إذا انصرفت وأصلّی؟ فقال جعفر علیه السلام : سبحان اللّه! أما یخاف من یُصلّی علی غیر وضوء أن تأخذه الأرض خسفا»(۱).

حیث یدلّ بظاهره ممنوعیه الاتیان بصوره الصلاه وإنْ کانت باطله باعتقاد صاحبها فاقده للطهاره.

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲ من أبواب الوضوء، الحدیث ۱.

وعليه، فالوضوء حيث كان هنا معتذرٌ فلابدّ أن ينتقل إلى التيمم.

فاذا حُكم بالاعاده فى زمن حضور الامام الذى يجب فيه الجمعه، لوقوع الصلاه خلف الفاسق، ففى زمن الغيبه الذى يكون وجوبها تخييريا بنيها وبين الظهر التزمنا بأفضليتها أو قلنا بشرعيتها، كان وجوب الاعاه باتيان الظهر أولى، لأنّه أحد فردى التخييرى.

نعم، التعبير بالاعاده مع عدم كونها جمعه عند الاعاده لا يخلو عن نوع من المسامحه والتجوّز.

هذا مضافا إلى انضمام يوم عرفه اليها، حيث لا تكون الصلاه فيه إلّا لظهر إلّا أن يصادف يوم عرفه الجمعه.

وعليه، فاطلاق الحكم بالاعاده على النحو المطلق لا يخلو عن حسن حقيقه، كما لا يخفى على المتأمّل.

۳ـ أو أنّ وجه الاعاده بالحمل على الاستحباب، جمعا بين الحكم بصحه التيمم والصلاه معهم ولو تقيةً، وبين الحكم بالاعاده، غايته يكون مندوبا.

وحينئذٍ نواجه اشكال كيفيّه بقاء الحكم بذلك جزما، لانّه:

إن كانت الصلاه معهم صحيحه واقعا فلا وجه للاعاده ولو ندبا، خصوصا مع ملاحظه عدم مشروعيه الجمعه فى عصر الغيبه، ولو سلّمنا حكمه فى عصر الحضور فيما لو انعقدت الجمعه صحيحةً لا ـ مطلقا، لأنّ الفرض وجوب الجمعه تعيينيّا مع عدم تحقق شروطها أوّل الكلام.

وإنْ لم تكن الصلاه حينئذٍ معهم صحيحه، فلا وجه لاستحباب الاعاده، تكون واجبه، لانّه لم يأت بوظيفته من الجمعه فيجب عليه الاعاده ظهرا.

وكيف كان، فالحكم بالاعاده احتياطا برجاء المطلوبيه لا يخلو عن وجهٍ وجيه، واللّه العالم.

قوله: وكذا مَن كان على جسده نجاسه ولم يكن معه ماء لازالتها، والأظهر عدم الإعاده(۱)

(۱) ومن الموارد التى قيل بوجوب اعاده الصلاه المأتى بها مع التيمم، هو من كان على جسده أو على ثوبه _ كما فى «النهايه» و«المبسوط» _ نجاسه ولم يكن معه ماءٌ للازاله، ولكن المصنّف اختار عدم الاعاده فى جميع ما تقدّم من الفروض، بقوله: «والأظهر...» حتّى المورد بعد ما تمكّن من الماء.

وجه عدم الاعاده: هو ما عرفت من عمومات أدله التيمم والأصل وقاعده الاجزاء والتعليل المستفاد من الحكم المعلّل به، واطلاق ما دلّ على عدم الاعاده من الأخبار، ومعقد الاجماع، خصوصا لو قصد الخصم الاعاده حتّى لصوره القضاء، خصوصا مع اعراض الأصحاب عن ما قيل حيث لا يكون مستنده الاّ روايه وهى موثقه عمّار الساباطى، عن أبى عبداللّه عليه السلام : «أنّه سُئل عن رجل ليس عليه الاّ ثوب ولا تحلّ الصلاه فيه، وليس يجد ماءً يغسله كيف يصنع؟ قال: يتيمّم ويُصلّى فاذا أصاب ماءً غسله وأعاد الصلاه»(۱).

حيث حكم بالاعاده بعد وجدان الماء، فإنّ وجوب غسل ثوبه أو جسده مثلاً بعد الوجدان يكون بالاوّلويه، لأنّ الثوب يمكن نزعه ولا خوف فى نزعه، بخلاف الجسد النجس حيث لا يستطيع ازاله النجاسه عنه مع فقد الماء، ولعلّ لذلك ذكر المصنّف الجسد دون الثوب، والاّ كان الأولى عليه ذكر الثوب النجس وفقا للروايه، وإنْ كان لابدّ فى الثوب من فرض عدم تمكنه من النزع لأجل خوف المرض، كما اشار اليه صاحب «الجواهر» قدس سره .

وكيف كان، هذه الروايه لا تستيطع المعارضه مع الأدله السابقه الداله على

۱- وسائل الشيعه: الباب ۳۰ من أبواب التيمّم، الحديث ۱.

قوله: الثالث ¨ يجب عليه طلب الماء، فإن أخلّ بالطلب وصلّى ثمّ وجد الماء فى رحله أو مع أصحابه، تطهّر وأعاد الصلاه (١)

قوله: الثالث من عدم الماء وما يتيمّم به لقيدٍ أو حبس فى موضعٍ نجس: قيل يصلّى ويعيد. وقيل يؤخّر الصلاه حتّى يرتفع العذر، فإنّ خرج الوقت قضى. وقيل يسقط الفرض أداءا وقضاءا وهو الأشبه (٢)

عدم وجوب الاعاده، لما قد عرفت من اعراض الأصحاب عنها، مع أنّ الروايه ظاهره فى أنّ الاعاده لأجل نجاسه الثوب لا لفقد الماء المجوّز للتيمم، كما استظهره فى «المنتهى» عن الشيخ بأنّ الاعاده مختصه بصوره تمكّنه من غسل الثوب خاصه، لا لأجل تمكنه من الماء للتطهير، مضافا إلى عدم اعادته لفقد الماء

(١) الموجب للتيمم، وهو الذى قد عرفت بحثه فيما سبق. وعليه فاطلاقه يشمل هذه الصوره، ولذلك فإنّ ضمّ عدم امكان غسل ثوبه اليه لا يوجب تغيير حكمه بالنسبه إلى ذلك.

هذا، مضافا إلى أنّ الحكم بالاعاده مع النجاسه معارضٌ مع صريح صحيح محمد بن مسلم فيمن أجنب وتيمّم بالصعيد ثمّ وجد الماء، قال: «لا يعيد» معلّلاً بأنّ ربّ الماء هو ربّ التراب. حيث أنّ الجنابه مقرونه بالنجاسه غالبا، واحتمال كونه طاهرا وفاقدا للماء للغُسل فقط نادرٌ جدا فلا يصار اليه.

وبالجمله: نبتت مما ذكرنا أنّ الحكم فيمن تيمّم لخصوص الغُسل بعد فقد الماء هو عدم وجوب الاعاده، غايته استحبابها مع ما عرفت فيه من الاشكال فى الجزم به أيضا، وكيف كان فالأحوط هو الاعاده برجاء المطلوبيه. واللّه العال.

(١) وقد تقدم البحث عنه بالتفصيل فيما سبق فلا نعيد.

(٢) يدور البحث فى هذه المسأله عن حكم فاقد الطهورين الذى ربّما يتفق

لشخص قد فقد الماء وما يصحّ أن يتيمّم به، أو كان ذلک عليه متعذرا کالمقيّد الذی لا يقدر علی اتيان شیء منهما، أو حُبس فی مکان نجس وقلنا بعدم جواز التيمم بالنجس حتی مع الاضطرار، فالبحث عن وظيفته حينئذٍ، وفی المسأله أقوال ستّه:

۱ــ قول بوجوب الأداء بلا طهور ولا يجب عليه القضاء، حُکی هذا القول عن جدّ المرتضی، وإنْ قال فی «الجواهر» إنّه لم يثبت، ولکن نقل صاحب «الحدائق» عن صاحب «التحفه» للسيّد الجزائری تأييد هذا لو لم ينعقد الاجماع علی خلافه، کما يظهر من کلامه لاحقا.

۲ــ وقول المحکی عن الشيخ فی «المبسوط» من التخيير بين تأخير الصلاه والاتيان بالقضاء، أو اتيان الصلاه فی الوقت ثمّ الاعاده.

۳ــ والقول الذی نسبه المحقق فی «الشرايع» إلی القيل، وحکايه هذا النسبه إلی العلاّمه فی «التذکره»، من أنّه يصلّی فی الوقت من دون طهور، ثمّ يعيد فی خارج الوقت مع الطهاره. وفی «الجواهر» وغيره: إنّه لم يعرف قائله.

۴ــ وقولٌ بسقوط الأداء عنه ويتعيّن عليه القضاء، ونسبه فی «الجواهر» إلی الأشهر بين المتقدمين والمتأخرين، بل إلی المشهور، واختاره بنفسه وکذا فی «العروه» وأکثر أصحاب التعليق.

۵ــ وقول بسقوط الصلاه رأسا اداءً وقضاءً، وهو مختار المحقّق فی «الشرايع» و«المعتبر» والعلاّمه فی جمله کتبه، والمحقق الثانی وغيرهم.

۶ــ وقول بالسقوط أيضا إلاّ أنّ عليه أن يذکر اللّه تعالی فی أوقات الصلاه کالحائض، وهو المحکی عن الصدوق فی رسالته إلی ولده، وأبی العباس فی صلاه موجزه، والصّميری فی طهاره «کشف الالتباس»، ونفی عنه البأس فی «کشف اللّثام» حيث أنّه يظهر ممّن سبق عن «کشف اللّثام» وجوب ذکر اللّه، ومنه يفهم الندب.

هذه هی الأقوال فی المسأله.

دلیل القول المشهور: استدلّ المشهور علی سقوط الأداء ووجوب القضاء بأمورٍ:

أمّا للأوّل: وهو سقوط الأداء _ فبعد کونه ظاهر الأصحاب کما عن «جامع المقاصد» و«الروض»، بل عن «المدارک»: «أنّه ظاهر الأصحاب ولا نعلم فیه مخالفا صریحا» _ أنّه مقتضی قاعده انتفاء المشروط بانتفاء شرطه، خصوصا بعد ملاحظه ما ورد فی صحیحه زراره بأنّه: «لا صلاه الاّ بطهور»(۱) حیث ینفی الماهیه مع انتفاء الطهاره.

توضیح ذلک: إنّه قد قرّر فی محلّه أن الأصل والقاعده أوّلاً هو انتفاء المرکّب والمشروط بانتفاء أحد أجزائه أو أحد شرائطه، لأنّ الأصل فی کلّ ما یعتبر فی شیء هو الرکنیّه المستلزم انتفائه انتفاء ما یعتبر فیه، وهذا فی المقام الثبوت مسلّم انّما الکلام یکون فی مقام الاثبات، فنقول:

قد یقال هنا: بأن دلیل شرطیه اطلاق أی دلیل الذی یثبت شرطیه الطهاره الحدثیّه للصلاه له اطلاق یشمل کلا الحالین من الاختیار والاضطرار، حیث یستفاد ذلک من صحیحه زراره بقوله علیه السلام : «لا صلاه الاّ بطهور» حیث أنّ لسانه لسان الوضع وبیان شرطیه الطهاره، وله ظهور لنفی ماهیّه الصلاه بنفی الطهاره مطلقا، ولو کان للعجز عن تحصیلها، ولیس لسانه لسان الأمر حتّی یقید عقلاً وعرفا بالتمکّن، حیث لا یمکن اطلاقه لصوره العجز عن الاتیان، لاستلزامه التکلیف بالمحال، بل هو تکلیف محالٌ أی لا یمکن أن یصدر عن الحکیم کذلک، ولازمه سقوط الفریضه مع فقد الطهاره لأجل هذه الصحیحه.

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱ من أبواب الوضوء، الحدیث ۱.

لاـ يقال: إنّ مقتضى ذلك هو سقوط الصلاه بالعجز عن القبله أو الفاتحه، لأنّه قد ورد بهذه الفقره فيهما بقوله: «لا صلاه الاّ بفاتحه الكتاب» مع أنّ الاجماع قائم على أنّه لا تسقط الفريضه بانتفاء الفاتحه.

لأنا نقول: وإن كان مقتضى الأصل والقاعده فيهما أيضا كذلك كالطهاره، إلاّ انّه ورد دليل اجتهادى آخر على عدم سقوط الصلاه بتركها، فيوجب الانصراف عن نفى الماهيّه إلاّ فى حال العمد، فلا يشمل صوره السهو والنسيان والعجز، كما بيّن فى محلّه.

أقول: هذا كلّه بحسب مقتضى الأصل الأوّلى والقاعده، ولكن لابد أن يلاحظ هنا وجود بعض ما يدلّ على خلاف ذلك، وهو ليس الاّ دليلين: أحدهما قاعده الميسور، والثانى روايه: «الصلاه لا تسقط بحال» أو «لا تترك».

فامّا الأوّل: فمردودٌ أوّلاً بأنّه منوط بالقول بتعميم القاعده للشرائط أيضا وعدم اختصاصها بالاجزاء كما عليه بعض الفقهاء.

وثانيا: إنّه موقوفٌ على صدق الميسور على الصلاه الفاقده للطهاره عرفا عند الشرع والمتشرعه، وهو أوّل الكلام، لما قد عرفت أن تشخيص الموضوع والمصداق منوط بفهم الأصحاب ذلك، وقد ثبت آنفا ذهاب الأصحاب إلى سقوط الأداء بلا طهاره.

وثالثا: إنّ جريان هذه القاعده هنا ــ على فرض تسليم شمولها للشرايط والتسليم لصدقها عرفا ــ مشكلٌ لاحتمال نفى أصل الصلاه ماهيةً، فحيث لا صلاه فلا معنى للأخذ بميسورها، وقد عرفت دلاله دليل «لا صلاه الاّ بطهور» على ذلك، فلا يبقى حينئذٍ مجالٌ لجريان القاعده.

ومن ذلك يظهر عدم جواز التمسك بحديث: «لا تترك الصلاه بحال» أيضا، لأنّه فرع كونها صلاه، فاذا انتفى كونها صلاه فلا معنى لتوجيه الخطاب الى الفاقد

بأنّه (لا تترک بحالٍ) ومقتضـی لسان دلیل لا صـلاه حکومته علی دلیل (الصلاه لا تترک بحال) لأنّه رافع لموضوعه، بل قد یطلق علی مثل ذلک عنوان الورود لا الحکومه.

أقول: یجب التبیه الی أنّه لو کـان الأـمر کـذلک، لزم منه نفی صـلاه المهـدوم علیه والغرقی إذا لم یکن لهما طهاره، حیث انّه لا یمکنهمـا الاتیان بالصـلاه حینئـذٍ، مع أنّ القائلین بوجوبها علیهما یقولون اعتمادا علی هـذا الخبر بل وفتوی الفقهاء بأنّ الصـلاه لا تترک بحال، فاخراج مثل ذلک عن قاعده (لا صـلاه الاّ بطهور) یوجب صرف القاعده عن اطلاقها إلی صوره التمکّن من الاتیان بالطهـاره لاـ مطلقـا حتی یشـمل مثل ما نحن فیه وصـلاه الغرقی والمهـدوم علیه، ولأجل ذلک یقولون إنّ لسان دلیل (الصـلاه لا تترک بحال) یأبی عن التخصیص فیؤخذ به ویحکم بوجوب الاداء ولو بلا طهاره.

اللّهمّ الاّـ أن یقـال: إنّ ذلـک صـحیح لو لم نقـل بوجوب القضـاء علیه، والاّ لکان عاملاً بهـذا الـدلیل. نعم هـذا یرد علی من قال بالسـقوط مطلقا، حیث لا یناسب مع اطلاق هذا الدلیل، فاثبات حکم وجوب الأداء مع دلیل (الصلاه لا تترک بحال) لا یخلو عن تأمّل هذا.

ولکن یمکن أن ینـاقش علی ذلـک أیضا: بانّه کان الأولی فی الموردین ــ صـلاه الغرقی والمهـدوم علیه ــ أن لا تکون الصـلاه علیهما واجبه فی حال فقدهما الطهاره الاّ قضاءً بعد النجاه، مع أنّه مخالف للاطلاق الفقهاء من ایجاب الصلاه علیهما ولو بالاتیان فی قلبهما فی تلک الحال، ولأجل ذلک کتبنا فی تعلیقتنا علی «العروه» و«تحریر الوسیله» بالاحتیاط وجوبا باتیانها أداءً ثمّ القضاء، فلا حاجه حینئذٍ للرجوع إلی الأصل العملی، لانّه قـد اسـتفدنا الحکم من الدلیل الاجتهادی، ولا یفرق الحال مع التمسک به بین القول بما ذکرنا من وجوب الاتیان اداءً أو قلنا

بفتوى المشهور من سقوط الأداء، لأنّهم يتمسّكون بدليل (لا صلاه الّا بطهور) وهو دليل اجتهادى كما لا يخفى.

نعم، لو لم نقل بما قلنا اعتمدناه وأردنا الرجوع إلى الأصل العملى والاستناد الى الدليل الفقهاهتى، يأتى الكلام هنا فى أنّ الأصل هو البراءه أو الاستصحاب، ومن المعلوم أنّه لو كان المورد من موارد جريان الاستصحاب لتقدّم على البراءه لكونه من الأصول المحرزه.

وتقريب البراءه هنا هو أن يقال: إنّ مصبّ البراءه:

قد يكون وجوب الشرط المشكوك شرطيته على الاطلاق،

وقد يكون مصبّها مصبّها اطلاق شرطيته بكونه مرفوعا بالبراءه، ويحكم بعدم شرطيته عند العجز عنه،

أو يجعل مصبّها وجوب المشروط بعد تعذر شرطه.

امّا الأوّل: فلا اشكال فى عدم جريان البراءه فيه للقطع بسقوط الوجوب عند التعذر، ولا عقوبه عليه، فلا شكّ فيه حتى نرجع إلى أصل البراءه كما هو واضح. مضافا إلى أنّ العقوبه لو كانت، فهى لترك المشروط لا لترك الشرط من حيث هو نفسه.

وأمّا الثانى: وهو اجراء البراءه فى شرطيّه الشرط فى حال التعذر، فهو أيضا مردود، لوضوح أن البراءه المستفاده من حديث الرفع وغيره وردت للامتنان والتوسعه على المكلف لا التضيق، وفى المقام لو جرت لزم منه وجوب الصلاه عليه مع فقد الطهاره، وعدم سقوط التكليف عن فاقد الطهورين، وهو خلف.

وأمّا الثالث: وهو نفى وجوب المشروط مع تعذّر شرطه، فهى تجرى بلا مانع من حيث نفسها، لكن بشرط أن لا يكون فى المقام أصلٌ حاكم عليها وهو الاستصحاب، وهو ربّما يكون موجودا بأحد التقديرين:

۱ـ امّا بأن يجعل المورد من قبيل الاستصحاب الثالث من القسم الثالث من

أقسام الاستصحاب الكلى، وهو ما إذا كان الشک فی تبدیل الفرد الموجود بفردٍ آخر من الکلی المشکّک کالالوان، وهنا یکون کـذلک بل أظهر، لأنّ الوجوب المتعلق بالبقیّه بعینه هو الوجوب المتعلق بالکلّ، والاستصـحاب فی مثله جارٍ بلا اشـکال کما قُرّر فی الأصول، ولازمه وجوب الصلاه اداءً الفاقد الطهورین.

۲_ أو یقال من باب التسامح فی المصداق _ علی حسب ما یتسامح فیه _ عند الشک فی بقاء الکر.

ولکن هذا لا یخلو عن نقاش، لامکان الاشکال فیه بتبدّل الموضوع مع فقد شرطه، فلا یمکن الحکم بالبقاء.

وکیف کـان، فالعمـده فی الـدلیل هو مـا عرفت من عـدم وصول النوبه إلی الأصـل، والاّـ کـان الحکم هو وجوب الاداء علیه بلا طهاره، ولذلک قلنا بالاحتیاط وأن علیه الأداء ثمّ الاعاده.

أقول: یبقی هنا اشـکال وهو أنّه علی فرض الحکم بلزوم الاتیان بلا طهور فی الوقت، یوجب ذلک تحقّق الخبر الذی رواه الصلاه بلا طهور، وربّما تکون مثل هذه الصلاه محرّمه کما یوهم ذلک ما ورد فی الخبر الذی رواه مسعده بن صدقه أنّ قائلاً قال لجعفر بن محمّـد علیهماالسـلام : «جعلت فـداک إنّی أمّر بقوم ناصبیّه وقد اقیمت لهم الصـلاه وأنا علی غیر وضوء، فإن لم أدخل معهم فی الصلاه قالوا ما شاءوا أن یقولوا، أفاصلّی معهم ثُمّ أتوضأ إذا انصرفت وأصلّی؟

فقال جعفر بن محمد علیه السلام : سبحان اللّه! أفما یخاف من یصلّی من غیر وضوء انّ تأخذه الأرض خسفا»(۱).

فکیف یمکن الحکم بجواز الصلاه بلا طهور فی المقام! ولعلّه لذلک ذهب المشهور إلی سقوط الأداء.

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲ من أبواب الوضوء، الحدیث ۱.

ولکن یمکن أن یجاب عنه: بأنّه علی فرض قبوله یمکن أن یکون فیما یمکن للمصلّی تحصیل أحد الطهورین، فلا یشمل منعه لمثل ما نحن فیه الذی کان مضطّرا، کما لا یشمل لمثل المهدوم علیه والغرقی حیث لا محیص لهم الاّ ذلک، لو لم نقل بسقوط الأداء عنهم تمسکا باطلاق دلیل: «لا تترک الصلاه بحال» کما عرفت تفصیله، هذا اوّلاً.

وثانیا: لو سلّمنا دلالته علی الحرمه، فإنْ کانت حرمته أصلیّه ذاتیّه، فلا یجوز الاتیان به بلا طهور ولو احتیاطا، بخلاف ما لو کانت تشریعیّه محضه حیث ترتفع للاحتیاط قطعا، ونحن نقول بذلک فی المقام، وعلیه فتکون المناقشه مندفعه، واثبات الحرمه الذاتیّه یصیر فی غایه الاشکال.

وأیضا: أورد علی القول المشهور من سقوط الأداء اعتمادا علی الاطلاق ـ فی شرطیه الطهاره للصلاه مطلقا، أی فی حالتی التمکن وعدمه ـ فی دلیل (لا صلاه إلاّ بطهور) أنّه یلزم صیروره الصلاه واجبا مشروطا، لأن سقوط الصلاه اداءً حینئذٍ لیس الاّ من جهه فقد شرط الوجوب وهو الطهاره، والحال أنّه مخالفٌ للاجماع کما قرّر فی الأصول من أنّ وجوب الصلاه بالنسبه إلی الشرائط ـ کالستر والاستقبال والطهاره ـ مطلقٌ، ولأجل ذلک قال المحدّث الجزائری فی «رساله التحفه»: «والأولی إن لم ینعقد الاجماع علی خلافه وجوب الصلاه اداءً من غیر إعاده، لأنّ الطهاره شرط فی صحه الصلاه لا فی وجوبها، فهی کغیرها من الساتر والقبله وباقی شروط الصحه إنّما تجب مع امکانها، والاّ لکانت الصلاه من قبیل الواجب المقیّد کالحج، والأصولیّین علی خلافه» انتهی کما فی «مصباح الفقیه» حکایته.

واُجیب عنه: ـ کما فی «مصباح الفقیه» ـ بأنّ القدره علی الایجاد شرط فی

حسن الطلب، وعدم اشتراط التكليف بمقدماته الوجوديه ليس معناه أنّه يجب ايجاد المأمور به بغير تلك المقدمات، بل معناه أنّه يجب ايجاده مع مقـدماته بشـرط القـدره عليه، فمقتضـى القاعـده الأوليه سـقوط التكليف بالمركّب عنـد تعـذّر شـيء من اجزائه وشرائطه) انتهى كلامه فى «المصباح»(۱).

أقول: إنّ كلاـم المجيب حسنٌ، الاّـ أن يثبت وجوب الاتيـان أداءً إمّـا بقاعـده الميسور وقـد عرفت اشـكالها، أو بـدليل (لا تترك الصلاه بحال) وقد عرفت تحقيقه واحتمال شموله للمقام، فلا نعيد.

هذا كله الكلام فى الاداء.

وأمّا القضاء:

فهو تارهً: يلاحظ مع من حكم بوجوب الأداء وعـدم سـقوطه، فالحكم بعدم الوجوب واضحٌ، لعدم صدق الفوت حتّى يجب عليه القضاء بل حتّى إذا أتى بفرد اضطرارى، لجريان قاعده الاجزاء وحصول الامتثال وسقوط الأمر به.

وأخرى: على القول بسقوط الأداء وعدم وجوبه:

فإن كان منشؤه انتفاء ملاكه بعدم القدره على الطهاره، فينبغى القول بسقوط القضاء أيضا كالحائض والنفساء والمجنون.

وان كـان منشؤه عجز المكلّف عن تحصـيل ملاـكه لا سـقوط أصل الملاک، فاللازم حينئـذٍ ثبوت القضاء عليه كالنائم والساهى وكما فى صوم الحائض.

هذا بحسب مقام الثبوت.

وأمّـا بحسب مقام الاثبات فالظاهر أنّ شـرط الطهاره له دخيلٌ فى تحصـيل الملاک فقط لا فى الملاک نفسه، وإلاّ كانت الطهاره شرطا من شرائط الوجوب،

۱- مصباح الفقيه، ج ۶، ص ۳۳۴.

قوله: الرابع: إذا وجد الماء قبل دخوله فی الصلاه تطهّر(۱)

فلا- یجب تحصیلها عند انتفائها، وهو مخالفٌ للضروره والاجماع ومدلول الأخبار، وحینئذٍ یصحّ لاثبات الوجوب فی القضاء التمسک بکلّ ما یدلّ علی وجوبه عند فوت الأداء، ولا یحتاج فی اثباته إلی التمسک بکون القضاء واجبا بنفس الدلیل الدالّ علی وجوب الاداء علی نحو تعدد المطلوب، ضروره فساده بما قد حُقّق فی مباحث الأصول من الاحتیاج فی اثبات وجوبه إلی أمر جدید، وإن کان بعد ثبوته بالأمر الجدید یکون الأمر بالقضاء کاشفا عن تعدد المطلوب فی الأمر الأوّل، هذا مضافا إلی قیام الأخبار الداله علی وجوب القضاء إذا صدق علیه الفوت، کما وردت هذه الأخبار فی الساهی والنائم.

وحیث التزمنا احتمال وجوب الأداء من باب الاحتیاط لا جزما، فلأجل ذلک نقول بوجوب الاتیان بالقضاء احتیاطا أیضا تحصیلاً للبراءه الیقینیّه عمّا هو وظیفته فی المورد.

وبالجمله: ظهر من جمیع ما قرّرنا عدم إمکان المساعده مع ما علیه المشهور من سقوط الأداء ووجوب القضاء علیه فقط، بل المختار هو القول الأوّل

(۱) الذی بیّناه، الاّ أنّ الفرق بیننا وبینه بالاحتیاط والفتوی.

کما لا یمکن المساعده مع ما اختاره المحقّق فی «الشرایع» من السقوط فیهما تمسکا بالأصل والتبعیّته فی القضاء للأداء، اذ قد عرفت انقطاع الأصل بالدلیل الاجتهادی، وعدم ثبوت التبعیّه هنا کما لا یخفی.

کما لا یمکن قبول ما اختاره الصدوق فی رسالته إلی ولده من ایجاب ذکر اللّه تعالی علیه مقدار الصلاه، والاکتفاء به عن الأداء والقضاء، لأنّه لا معنی لذلک بعد

ما أوجبنا الأداء والقضاء عليه، مضافا إلى عدم وجود دليل يدلّ على استحبابه فضلاً عن وجوبه، فبذلك يتميّز عن الحائض لقيام الدليل فيها دون المقام، فالحمدللّه كما هو أهله ومستحقّه.

(۱) قلنا لا ـ اشكال فى انتفاض التيمم بوجدان الماء وزوال العذر قبل الدخول فى الصلاه، مع مضىّ مقدارٍ من الوقت يمكن تحصيله والصلاه معه فى الوضوء والغسل، لأنّه القدر المتيقن لشمول الأدله له، وكونه معقد اطلاقات الاجماعات المحكيه، فلا يجوز الاتيان بالصلاه مع ذلك التيمّم، إلاّ أن يجدّده، وهو ثابت لم يحك فيه الخلاف الاّ من بعض العامّه كالشعبى وأبى سلمه كما فى «التذكره»، وهذا حكم ثابت لا كلام فيه.

أقول: والذى ينبغى أن يتكلّم فيه، هو ما لو وجد الماء وزال العذر قبل الصلاه، وقبل أن يمضى مقدارا من الوقت يتمكن فيه من الاستعمال ثمّ لم يتمكن إمّا لفقد الماء أو لوجود العذر عن استعماله، فهل يوجب ذلك انتفاض التيمم حتى لابدّ حينئذٍ له من تجديد التيمم للصلاه ونحوها أم لا؟ فيه وجهان بل قولان:

۱ــ قول بوجوب الاعاده، وهو المحكى عن ظاهر «المنتهى» و«المدارك» والذخيره والكاشانى فى «المفاتيح» و«الغنائم».

واستدلّوا له: باستصحاب بقاء شغل الذمه بالعباده لو اكتفى بذاك التيمم واتى بالصلاه، وباطلاق بعض الأخبار.

منها: صحيح زراره، بقوله: «يصلّى بتيممٍ واحدٍ صلاه الليل والنهار؟ قال: نعم ما لم يحدث أو يصب الماء»(۱).

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱۹ من أبواب التيمّم، الحديث ۱.

ومنها: خبر الدعائم: «إذا مرّ بالماء أو وجده انتقض تيمّمه»(۱).

فان اطلاق الانتفاض بمجرد وجدان الماء يوجب كون الحكم كذلك، هذا.

وفيه: الانصاف والدقّه يوجبان صرف الذهن عمّا قالوا بأن يكون المراد من (الوجدان) بحسب الغالب مشيرا إلى ما هو المتعارف في الخارج من التمكن في الاستعمال لا مطلق الوجدان، كما يؤيد ذلك ما ورد في تفسير عدم الوجدان في الآيه المباركه من كونه عباره عن عدم التمكن من الاستعمال ولو مع وجود الماء، ولذلك يفتى بالتيمم في المريض وما لا يقدر على التيمم من حيث الاستعمال تمسكا بهذه الآيه، من كونه ممّن لم يجد الماء.

مع أنّه لو سلمنا وجود الاطلاق في الوجدان، فهو يقيّد بالأخبار الداله على لزوم وجود التمكّن والقدره في الاستعمال في الانتفاض، مثل خبر أبي أيوب، عن الصادق عليه السلام في ذيل الحديث، قال: «قلت: فيصلّي بالتيمم صلاه أخرى؟ قال عليه السلام : إذا رأى الماء وكان يقدر عليه انتقض التيمم»(۲).

فكما أنّ جواز التيمم لا يحصل الاّ عدم التمكّن فكذلك تكون ناقضيته.

وامّا ما تمسكوا به من استصحاب بقاء شُغل الذمّه بالنسبه إلى الصلاه بعد وجدان الماء.

ففيه أوّلاً: انّه لا موقع لجريان الأصل بعد وجود دليل اجتهادي كما عرفت.

وثانيا: إنّه محكوم باصاله بقاء الطهاره الحاصله بالتيمم قبل الوجدان، خصوصا على ما اخترناه من كون التيمم رافعا للحدث ومحصّلاً لمرتبه من الطهاره، بل ومع الشك في رجوع الحدث بالوجدان دون القدره على استعمال،

۱- المستدرك، ج ۱، الباب ۱۴ من أبواب التيمم، الحديث ۲.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۱۹ من أبواب التيمّم، الحديث ۶.

وعليه فالأصل يقتضى عدم الرجوع، وأنّ الاستصحاب باق إلى أن يحصل القطع بزواله، والقدر المتيقن هو الوجدان مع تمكن استعمال، فاذا ثبت أن الوجدان بالنحو المطلق غير ناقضٍ ثبت أنّه لابدّ أن يكون مع التمكن من الاستعمال والاّ لا ينتقض.

ولا فرق فى أن عدم التمكن:

١ـ كان لأجل ضيق الوقت عن تحصيل الطهاره المائيه، حيث يكون الامتناع عن تحصيله شرعيا، وعدّ الممتنع الشرعى كالممتنع العقلى فى عدم ناقضيته، بناءً على ما اخترناه من وجوب الصلاه عليه، فما فى «المدارك» حيث جعل اطلاقهم وجوب التطهير هنا مؤيدا للقول بعدم مشروعيه التيمم للضيق، يكون فى غير محلّه، لوضوح عدم صدق الوجدان الناقض بمثل ذلك الوجدان.

نعم، لو لم نقل بوجوب الصلاه عليه فى تلك الحال، اتّجه القول بعدم مشروعيه التيمم.

٢ـ أو كان عدم تمكنه لتضرّره به، أو كونه مغصوبا، أو كان متمكنا ولكن قصر زمانه عن الاتيان بتمام الغُسل أو الوضوء ونحو ذلك، حيث لا يصدق مع وجود مثل هذه الأمور أنّه قادر، بلا فرق فى الأخير بين ما يعلم من أوّل الأمر قصر زمانه عن الاتيان، أو ظهر ذلك له فى الاثناء بأن تخيّل كفايته ثمّ ظهر الخلاف، حيث لا يوجب الحكم الظاهرى بالانتفاض فساد التيمم بحسب الواقع، كما أنّ الأمر كذلك فى عكسه أى إذا تخيّل عدم قصر الزمان عنه ثم انكشف الخلاف، فإنّه ينتقض به التيمم.

نعم، مع الشك فى الانتفاض يصحّ التمسك باستصحاب البقاء والتيمم حتّى يقطع بالزوال.

نعم، إذا وجد الماء وتمكّن من الاستعمال عقلاً وشرعا وقصّر فيه حتى تجدّد العذر الشرعى أو العقلى، فلابد له حينئذٍ من تجديد التيّمم، لانّه قدا نتقض مع

قوله: وإن وجده بعد فراغه من الصلاه لم تجب الاعاده (۱)

حصول الماء والتمکن منه، وعروض العذر له ثانیا لا یوجب کفایه التیمم الأوّل له بل قد یقال بلزوم اعاده الصلاه التی أتی بها مع التیمم الجدید مع الطهاره المائیه بعد زوال العذر فی الوقت أو فی خارجه احتیاطا، هذا بخلاف ما لو تجدّد العجز بلا تقصیر منه، فإنّه فی الواقع لم یکن متمکّنا بل قد تخیل ذلک، وقد عرفت أنّه غیر ناقض له، ومع الشک قد عرفت صحه التمسک باستصحاب بقاء التیمم، وإن کان الاحتیاط فی الاعاده ممّا لا ینبغی ترکه.

(۱) وذکرنا حکم هذه المسأله فیما سبق من الاختلاف فیمن صلّی مع التیم فی الوقت بظنّ وجود الماء أو الرجاء به، حیث لا یجوز له البدار، بل مع وجدان الماء فی الوقت لابدّ له من الاعاده، خلافا لمن یجوّز البدار فی هذا الحال حیث لا یجب علیه الاعاده کصاحب «الجواهر» وغیره، ولذلک قال هنا: «الأقوی عدم الاعاده».

وأمّا لو وجد الماء بعد الصلاه، وقلنا بعدم اعادتها _ کصاحب «الجواهر» _ فإنّه لا یوجب عدم الانتفاض بالنسبه إلی الصلوات الآتیه، ولو کان الوجدان قبل دخول وقت تلک الصلوات، بل ولو کان فقد الماء بعد دخول وقتها، حیث إنّه لابدّ من تحصیل التیمم لها ولا یکتفی بالتیمم السابق، وذلک لاطلاق النصوص الداله علی انتفاض التیمم بذلک من دون تقیید له بوجدانه فی الوقت مع ترک الاستفصال فیها، بل قد یدلّ بعض تلک النصوص علی ذلک بالصراحه:

منها: خبر حسین العامری: «عمّن سأله عن رجل أجنب فلم یقدر علی الماء وحضرت الصلاه فتیمّم بالصعید ثمّ مرّ بالماء ولم یغتسل، وانتظر ماء آخر وراء ذلک، فدخل وقت الصلاه الأخری ولم ینته إلی الماء، وخاف فوت الصلاه؟ قال:

يتيمم ويصلّى فإنّ تيمّمه الأوّل انتقض حين مرّ بالماء ولم يغتسل»(۱).

ومنها: خبر أبى أيّوب عن أبى عبداللّه المروى فى «تفسير العياشى» فى حديثٍ إلى أن قال: «قلت: فإن أصاب الماء وهو فى آخر الوقت؟ فقال: قد مضت صلاته.

وقال: قلت له: فيصلّى بالتيمم صلاةً أخرى؟ قال: إذا رأى الماء وكان يقدر عليه انتقض التيمم»(۲).

بل وكذا بالاطلاق فى الخبر الذى رواه زراره عن الباقر عليه السلام فى حديث: «ويُصلّى بتيمم واحد صلاه الليل والنهار؟ قال: نعم ما لم يحدث أو يصيب ماءً.

قلت: فأن أصاب الماء ورجا أن يقدر على ماءٍ آخر وظنّ أنّه يقدر عليه كلمّا أراد فعسر ذلك عليه؟ قال ينتقض ذلك تيممه، عليه أن يعيد التيمم»(۳).

فان ظاهره كون الانتفاض برؤيه الماء ووجدانه، سواءٌ كان فى الوقت الذى يريد الصلاه فيه أو قبله، وسواءٌ كان الفقدان بعد الوجدان الثانى قبل وقت الصلاه أو بعد دخوله.

أقول: وبذلك يظهر عدم تماميه ما فى «كشف اللّثام» من أنّه: «لو وجده بعد الفراغ من الصلاه وخروج وقتها، لم يبطل بالنسبه اليها اجماعا، وصحّت بالنسبه إلى غيرها وجدان قبل الشروع، لكنّه قبل وقتها غير متمكّن من استعماله، فيجرى فيه ما يأتى فيمن وجده فى الصلاه ثمّ فقده» انتهى.

لأنّ ذلك فى الصلاه محلّ بحث، إذا كان الوجدان على حدّ امكان الاستعمال، لانّه إن التزم ببطلانها بمجرد الوجدان فهو أيضا كذلك يحتاج الى تيمّم آخر للصلاه وان لم يلتزم ببطلانها فلكونه ممنوعا شرعا، والمنع الشرعى عن

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱۹ من أبواب التيمّم، الحديث ۲.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۱۹ من أبواب التيمّم، الحديث ۶.

۳- المصدر السابق، الحديث ۱.

الاستعمال يكون كالمنع العقلى فلا يصدق الوجدان عليه كما عرفت، فيكون هذا مثل ما لو وجد الماء مغصوبا حيث أنّ مثله لا يوجب الانتفاض.

لا يقال: على القول بعدم جواز التطهير قبل الوقت حتّى للتأهب أو للكون على الطهاره وإنْ شرع لغيرها، فلا يكون حينئذٍ متمكنا شرعا، فيتساوى مع ما فى الصلاه من الوجدان.

فانّه يقال: بانّه كان متمكنا ولو لغايةً أخرى غير الصلاه، ولم تحصل فيصير الوجدان حينئذٍ ناقضا لتمكّنه بخلاف من فى الصلاه.

هذا هو الجواب حقيقةً، ولعلّه هو الذى ذكره فى «الجواهر» بأنّ هذا صحيح أو لم يكن فى النقض نفس التمكن من الطهاره فى نفسها وإن لم تكن للصلاه، لأن مجرد التمكّن غير كافٍ، الاّ أن يرجع إلى ما قلناه، أى التمكن ولو من جهه أخرى مثل كونه لغايهٍ من الغايات غير الصلاه، كما لا يخفى.

أقول: كما يؤيد ذلك كلامه بعده بقوله: «بل لا يبعد عدم الاحتياج فى النقض بعد مضىّ الزمان المذكور إلى تحقّق الخطاب بالطهاره، بل يكفى عدم المنع لو كانت غايه تشرع لها».

ثم يستنتج: أنّه لو فرض التمكّن من الماء مثلاً فى حال عدم قصده غايه من الغايات للطهاره حتّى الكون على الطهاره، لمنع السيّد أو الوالد انتقض التيمم، إذ ليس مبناه تحقّق الخطاب بها، فينافى التيمم، مع امكان المنع عن جواز كون الماء ممنوعا بمنع السيّد أو الوالد قبل الوقت فى صوره انحصار الماء فيه قبل الوقت، لأنّه حينئذٍ يكون مثل حكم إراقه الماء قبل الوقت مع علمه بعدم وجدانه فيه، حيث لا يجوز، وكذلك مثل منعهما عن الماء فى الوقت حيث لا يوجب صيرورته فاقد الماء حتّى يتيمم، فهكذا يكون الحكم فى ناقضيته كما لا يخفى فكما لا أثر لنهيهما عن الوضوء بعد الوقت كذلك لا أثر له قبله مع فرض الانحصار. واللّه العالم.

قوله: وإن وجده وهو فی الصلاه، قیل یرجع ما لم یرکع، وقیل یمضی فی صلاته ولو تلبّس بتکبیره الاحرام حَسب، وهو الأظهر (۱)

(۱) وهذه المسأله ممّا اختلف فیها الفقهاء إلی سته أقوال أو سبعه، ومنشأ الاختلاف اختلاف لسان الأخبار، وعلیه فلابدّ قبل الورود من ملاحظه الأخبار ونسبه بعضها مع بعض، لکن قبل ذلک یجب ملاحظه مقتضی القاعده الأولیه لو لا الأخبار، فنقول:

ومقتضی ملاحظه ما دلّ علی کون لتمیم هو البدل الاضطراری للعاجز عن استعمال الماء، وما دلّ علی أن وجدان الماء ناقض له کالحدث، هو انتقاضه مطلقا، أی فی أی مورد کان حتی فی أثناء الصلاه، فریضتهً کانت أو نافله، إلاّ أن ندّعی الانصراف فیما یدلّ علی النقض عمّا یوجد فی الاثناء، أو یدلّ دلیل علی عدم ناقضیه الوجدان فی الاثناء، لکن لازم الانتقاض هو کونه کالمحدث فی الاثناء یعدّ موجبا لبطلان الصلاه ولو کان قبل التسلیم.

لکن العمده حینئذٍ دعوی وجود أخبار داله عدم الانتقاض فی الأثناء فی الجمله، وهی علی قسمین:

قسم: یدلُّ صریحا علی التفصیل بین ما لو وجد قبل الرکوع من الرکعه الأولی فناقض، وبین ما بعده فلا:

ومنها: صحیح زراره المروی فی «الکافی» و«التهذیب» مع اختلاف فی الطرق، فی حدیثٍ قال: «قلت لأبی جعفر علیه السلام : إن أصاب الماء وقد دخل فی الصلاه؟ قال: فلینصرف فلیتوضّأ ما لم یرکع، وإن کان قد رکع فلیمض فی صلاته، فإنّ التیمم أحد الطهورین»(۱).

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲۱ من أبواب التیمّم الحدیث ۱.

ومنها: خبر عبداللّه بن عاصم، عن الصادق علیه السلام المروی فی «الکافی» و«التهذیب» و«مستطرفات السرائر» نقلاً عن کتاب محمد بن علی بن محبوب، قال: «سألته عن الرجل لا یجد الماء فیتیمم ویقوم فی الصلاه، فجاء الغلام فقال هو ذا الماء؟ فقال: إن کان لم یرکع فلینصرف ولیتوضأ، وإن کان قد رکع فلیمض فی صلاته»(۱).

مضافا إلی أنّ الرجوع قبل الرکوع یوافق أصاله الشغل للعباده، واطلاق النقض بأصاله الماء کاشتراط صحه التیمم بعدم الوجدان، وأولویته من ناسی الاذان والاقامه، وثبوت شرطیه الطهاره المائیه للاجزاء کالجمله، هذا کما فی «الجواهر».

والقائل جمله من المتقدمین والمتأخرین، مثل فی «الجمل» و کذلک فی المرتضی و«المصباح» وشرح رسالته، و«الاصباح» و«المقنع» و«النهایه» والحسن بن عیسی والجُعفی، ومن المتأخرین منهم الاستاذ الاکبر فی «شرح المفاتیح» والعلاّمه الطباطبائی فی «المنظومه» وکذلک صاحب «الجواهر» والسیّد فی «العروه» وأکثر أصحاب الحاشیه علیها.

أقول: لا یخفی أنّ التمسک بغیر الخبرین من الأمور المذکوره _ من أصاله الشغل، واطلاق النقض یوجب اللحکم بالرجوع مطلقا حتّی ولو کان بعد الرکوع، فذکر هذه الوجوه تتمیمٌ و تکمیلٌ لما دلّ علیه الروایتین.

ودعوی: أولویته عمّن نسی الأذان والاقامه، ممّا لا یمکن قبولتها، حیث أنّ الجواز هنا کان بالدلیل والنص، ومع وجودهما لا نحتاج إلی دعوی الأولویه، إذ نقول به ولو لم نقل بالرجوع فی ناسیهما.

وعلیه، فالعمده فی الاستدلال هما الخبران حیث أنهما تامتی الدلاله، وإنْ کان

۱- المصدر السابق، الحدیث ۲.

مقتضی التعلیل بکون التیمم أحد الطهورین هو کفایته مطلقا لا بعد الرکوع، فخروج صوره قبل الرکوع إنّما هو من جهه خصوص النّص.

القسم الثانی: وهو القول بالصحه مطلقا حتی ولو وجد الماء قبل الرکوع من الرکعه الأولی، بل ولو تلبس بتکبیره الاحرام فقط.

هذا ما علیه المشهور، وقَبله المصنّف بقوله: «وهو الأظهر» مستدلاً بالشهره تحصیلاً ونقلاً فی «جامع المقاصد» و«الروض» و«مجمع الفائده والبرهان»، بل فی «السرائر» الاجماع علیه فی باب الاستحاضه، حیث یستفاد حکم عدم الرجوع بعد الرکوع من الأصل ببراءه الذمه، واستصحاب لصحه استظهارا من الأدله اشتراط صحه التیمم بعدم الوجدان، کونه لما قبل أن یشرع فی المقصود، ودلیل المنزله وکفایته عشر سنین بعد الاقتصار علی المتقین من نقض الاصابه لما قبل الدخول فی العباده، کما یؤید عموم التعلیل ما ورد فی صحیح زراره بقوله: «لأنّ التیمم أحد الطهورین» وأیضا من التعلیل الذی ورد فی خبر زراره ومحمّد بن مسلم کما سیأتی، بقوله: «ولکنّه یمضی فی صلاته ولا ینقضهما لمکان انّه دخلها وهو علی طهر بتیمم» مضافا إلی النهی عن ابطال العمل فی قوله تعالی: «وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ».

هذا کله، والعمده فی الدلیل لهذا القول هو وجود أخبارٍ داله علی الحکم:

منها: مصحّح محمد بن حمران، عن أبی عبداللّه علیه السلام ، قال: «قلت له رجل تیمم ثمّ دخل فی الصلاه وقد کان طلب الماء فلم یقدر علیه، ثمّ یؤتی بالماء حین تدخل فی الصلاه؟ قال: یمضی فی الصلاه، واعلم أنه لیس ینبغی لأحدٍ أن یتیمم الاّ فی آخر الوقت»(۱).

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲۱ من أبواب التیمّم، الحدیث ۳.

هـذه الروایه وإنْ أوهمت دلالتها علی عدم الرجوع بمجرد الدخول، الّا أنّ ذیلها قرینه علی کونه فی ضـیق الوقت، بأن یفرض أنّه لو رجع لمـا اسـتطاع أن یتطهّر ویصـلّی معه فی الوقت، فلاـ اطلاـق لصـدرها حینئـذٍ لأنّهـا مـذیّله بمـا یصـلح للقرینه الصارفه عن الاطلاق، أو الحمل علی هذه الصوره لو سـلّمنا اطلاقها بشموله لسعه الوقت، وهذا الحمل أولی بمقتضی الجمع بینه وبین الخبرین السـابقین، من حمله علی أنّ الاصابه بعـد الـدخول فی الرکوع من الرکعه الأولی، وان کان اطلاقها قابل للتقییـد بواسـطه الخبرین الدالین علی التجویز قبل الرکوع، أو الوجوب علی حسب الاختلاف فی الفتوی.

ومنها: صـحیح زراره ومحمّد بن مسـلم، قال: «قلت: فی رجلٍ لم یصب الماء وحضـرت الصـلاه فتیمّم وصـلّی رکعتین، ثمّ أصاب الماء أینقض الرکعتین أو یقطعهما ویتوضّأ ثمّ یصـلّی؟ قال: لا ولکنه یمضـی فی صـلاته فیتمها ولا ینقضها لمکان أنّه دخلها وهو علی طهر بتیمّم»(۱).

فـإّن مورد السؤال هو الاصـابه بعـد الرکعـتین، فیجمع مع الروایتین السـابقتین حیث حکمـا بعـدم الرجوع بعـد الرکوع من الرکعه الأولی، ونفی الرکعتین فی الاصابه یکون بطریق أولی، غایه الأمر أنّ التعلیل لسانه یعمّم الحکم، لأنّه إذا عُدّ التیمم طهرا، فلا فرق فیه بین کون الاصابه قبل الرکوع أو بعده، ولکن لسانه وإنْ کان کذلک إلّا أنه غیر آبٍ عن التخصیص بجعل طهریته فی المورد بعـد الرکوع لاـ قبله جمعا بین الطائفتین من الأخبار، ففی هـذا الجمع تکون النتیجه حفظ حکم الهیئه فی الطرفین من الرجوع قبل الرکوع وعدم جواز الرجوع لما بعد الرکوع، وهذا هو الأقوی من الجمع بین الطائفتین بالتصرف فی الهیئه، بأن جعل الرجوع

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲۱ من أبواب التیمّم، الحدیث ۴.

بعـد الركوع غير جائزٍ وقبل الركوع مسـتحبا، حيث يكون هـذا الحمل لأجل حمل التعارض بينهما على غير الاطلاق والتقييد، بأن يصير من قبيل التباين.

أقول: وبعـد امكـان الجمع بمـا ذكرنـا بين الطـائفتين، لاـ يبقى مجالٌ للعمل بالخبر المنقول فى «فقه الرضا» بقوله: «فإذا كبّرت فى صلاتک تكبيره الافتتاح وأتيت بالماء فلا تقطع الصلاه ولا ينقض تيممک وامض فى صلاتک»(۱).

وأيضا: المرسل المحكى عن كتاب «الجُمل» للمرتضى، قال: «وروى أنّه إذا كبّر تكبيره الاحرام مضى فيها»(۲).

لأنّ مثل هذه الأخبار لا قدره لها على التعارض مع الخبرين الأولين و

نعم، إنّ قلنا بالاستحباب كما عليه بعضهم فيمكن الجمع حينئذٍ بينهما بجواز المضّى، وإن كان الرجوع قبل الركوع أولى، ولأجل ذلک ذكر هـذا الاحتمال صاحب «المعتبر»، ولكن قال: ـ «بزعم منه كون المعارض للخبرين السابقين هو خبر محمـد بن حمران فقط دون غيره لرفع التعارض بينهما بعد نقله خبر ابن عاصم الدالّ على جواز الرجوع ما لم يركع».

الأولى أرجح من وجوهٍ:

أحدها: أنّ محمد بن حمران أشهر فى العداله والعلم عن عبداللّه بن عاصم والأعدل مقدمٌ.

الثانى: أنّها أخفّ وأيسر واليسر مراد اللّه.

الثـالث: أنّه مع العمـل بالأـولى يمكن تنزيـل الثانيه على الاسـتحباب بخلافه لو عمل بالثانيه، فإنّه لا يمكن حينئـذٍ العمل بالأولى) انتهى ما فى «المعتبر».

۱- المستدرک، ج ۱، الباب ۱۶ من أبواب التيمم، الحديث ۳.

۲- المصدر السابق، الحديث ۳.

أقول: ولكن يبـدو أنّ لمحقق الذى قال بذلك فكأنّه لم يطّلع على صـحيحه زراره ومحمد بن مسـلم حيث لم يتعرّض لها أصـلًا، وقـد لاـ حظ المعـارضه بين خـبرى محمـد بن حمران وابن عـاصم، مـع أنّه بـالنظر إلى صـحيحه زراره خصوصـا مـع كونه راويا للتفصـيل أيضا يقوى فى النظر مع وحـده الراوى والمروى عنـد كون المقصود من الاطلاق هـذا هو التفصـيل المـذكور فى خبره الآخر.

وبناءً عليه يكون الحمل على الاطلاق والقييد بالجمع بينهما أقوى من القول بالاسـتحباب الذى ذهب اليه الشـيخ فى «الاستبصار»، بل هو ظاهر «المنتهى»، بل عن «التذكره» و«نهايه الأحكام» أقربيه الاستحباب مطلقا قبل الركوع وبعده، وزاد فى «المنتهى» احتمال تنزيل الروايه على اراده الدخول فيما قارب الصـلاه من المقدمات كالاذان والاقامه ونحوهما، وعلى اراده الصـلاه من الركوع من باب اطلاق الجزء على الكل، من التوجيهات البعيده عن ظاهر الروايه وفهم العرف كما لا يخفى.

هذا، مضافا إلى أنّ القول بالتفصيل بمقتضى الجمع بين الدليلين بالاطلاق والتقييد أولى وأرجح من القول بالاستحباب لأنّ جواز الرجوع مخالف للعامه حيث لم ينقل ذلك منهم، والرشـد فى خلافهم، بخلاف القول بعدم جواز الرجوع حيث يوافق فتوى كثير منهم كالشافعى وداود واحمد فى روايه وأبى ثور وابن المنذر.

كمـا أنّ حمـل روايه محمـد بن حمران على ضـيق الوقت، بحيث لم يقـدر على تحصـيل الطهـاره المـائيه والصـلاه معها، موجب لخروج الحـديث عن محلّ النزاع، لأنّ فى مثل ذلك لا يجوز الرجوع عنـد كلّ فقيه، وهو ليس مرتبطا بما نحن بصـدده من كون وجه الرجوع هو النقض بالاصـابه، فلابـدّ حينئـذٍ: إمّا من الحمل على سـعه الوقت، أو على الضـيق المسامحى العرفى بحيث يقـدر على تحصيل

الطهاره، فحينئذٍ لا يكون مقتضى الجمع الاّ ما ذكرنا.

أقول: بناءً على ما بيّناه من تقويه التفصيل عن طريق الجمع بين الطائفتين بالخبرين الدالين عليه، لا يبقى مورد حينئذٍ للتمسک _ لعدم جواز الرجوع بعد الوجدان، وبعد التلبس بتكبيره الاحرام _ بعموم ما دلّ على حرمه قطع الصلاه، لأنّه مضافا إلى عدم قدرته على معارضه النصين، فإنّ مستنده ليس الاّ الاجماع، فيقتصر فيه على موضع اليقين، وهو فى غير المقام، لأنّه دليل لبّى.

وكذا استصحاب الصحه، وأصاله البراءه عن كلفه الاعاده، واستصحاب الوظيفه السابقه الثابته بما دلّ على شرعيه التيمم، المحدوده تخصيصها بما إذا وجد الماء قبل الدخول فى الصلاه، وغير ذلک، لأنّ جميعها أصول عمليه لا مجال للرجوع اليها مع وجود دليل اجتهادى، خصوصا بعد ما عرفت أن جواز الرجوع يكون موافقا للقاعده فيؤخذ بها فى غير ما دلّ الدليل على كفايته، وهو كونه لما بعد الدخول فى الركوع من الركعه الأولى، ولازم ما ذكرنا هو وجوب الرجوع إذا كان الوجدان قبل الركوع، لا ندبه. كما أنّه يجب الاتمام بعد الدخول إلى الركوع، ولا يجوز الرجوع.

نعم، مقتضى الاحتياط والقول استحباب هو اتمام الصلاه بعد التلبّس بالتكبيره والاعاده رأسا، حذرا عن مخالفه من لا يجوّز الابطال بعد التلبّس، مع أنّه بعد الوجدان لو كان قبل الركوع كان الوجدان بطلانا للصلاه لا ابطالاً حتّى يتمسّكوا بقوله تعالى: «وَلاَ تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ» مع ما فيها من التأويل من أنّ المراد من الابطال المنهىّ هو الارتداد والكفر، لا ابطال العمل بمثل ذلک.

وعليه، فالمختار هو الذى ذهب اليه المشهور من المتأخرين من التفصيل وإنْ كان القول باستحباب الاتمام والاعاده رأسا موافقا للاحتياط كما عليه السيّد فى «العروه» وأكثر أصحاب التعليق.

أقول: وفی المسأله أقوالاً اُخر لا یساعد علی شیء منها دلیلٌ یمکن الاعتماد علیه، فلا بأس بذکرها:

منها: ما عن ابن الجنید أنّه قال ــ علی ما حکاه العلاّمه فی «مختلف الشیعه»: «إن وجد الماء بعد دخوله فی الصلاه، قطع ما لم یرکع الرکعه الثانیه، فإن رکعها مضی فی صلاته، فإن وجده بعد الرکعه الأولی وخاف من ضیق الوقت أن یخرج إنْ قطع رجوت أن یخبربه أن لا یقطع صلاته، فأمّا قبله فلابدّ من قطعها مع وجود الماء» انتهی(۱).

وفیه: ما ادّعاه لا شاهد له ولا دلیل یدلّ علی تمامیه الدعوی، مع فی نفسه لما فی صحیح زراره وابن مسلم کما عرفت.

نعم، ربّما یشهد بعض ما ادعاه ما ورد فی خبر الصیقل، قال: «قلت لأبی عبداللّه علیه السلام : رجلٌ تیمّم ثمّ قام یصلّی فمرّ به نهر وقد صلّی رکعه؟ قال: فلیغتسل ولیستقبل الصلاه قلت: إنّه قد صلّی صلاته کلّها. قال: لا یعید»(۲).

بناء علی أنّ المراد من الاستقبال استیناف الصلاه، لا البناء علی مقدار ما أتی بها من الرکعه، والاّ لا یناسب ما ادعاه.

وأیضا: ما ورد فی روایه زراره، عن أبی جعفر علیه السلام ، قال: «سألته عن رجل صلّی رکعه علی تیمم ثمّ جاء رجل ومعه قربتان من ماء؟ قال: یقطع الصلاه ویتوضّأ ثمّ یبنی علی واحده»(۳).

حیث یحتمل کون المراد البناء علی أنّها رکعه واحده فلیأت بباقیها، کما

۱- مختلف الشیعه، ج ۱، ص ۲۷۵ ــ ۲۷۶، المسأله ۲۰۵.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۲۱ من أبواب التیمّم، الحدیث ۶.

۳- المصدر السابق، الحدیث ۵.

یحتمل أن یکون کلا الخبرین حینئذٍ محمولاً علی التقیه، لموافقتهما للمحکی عن الثوری وأبی حنیفه وأحمد فی روایه من القول بالرجوع مطلقا کما فی «الجواهر»، خصوصا ما فی الروایه الثانیه لزراره الذی قد نقل ذلک التفصیل سابقا، فیصیر هذا النقل قرینه علی قوه احتمال التقیه فبالنتیجه لا شاهد لمدعی ابن الجنید بما ذهب الیه.

ومنها: ما حکاه عن سلّار من الانصراف قبل دخوله فی القراءه وعدمه بعده، حکاه العلّامه فی «المختلف»(۱).

ولعلّ وجهه: أنّه رأی الدخول فی الصلاه دخوله فی سائر الأجزاء غیر التکبیره، لأنّه افتتاح للصلاه ممّا له یؤخذ بأحد الأجزاء لم یدخل فی الصلاه فاوّلها هو القرائه وجوابه انّه مخالف للشهور ما عرفت من الأدله فلا نعید.

ومنها: ما حکاه الشهید فی «الذکری» عن ابن حمزه بأنّه: «إذا وجد الماء بعد الشروع وغلب علی ظنّه عدم ضیق الوقت لو قطع وتطهر، وجب علیه ذلک، وإنْ لم یمکنه ذلک لم یقطعها إذا کبّر، وقیل یقطع ما لم یرکع ومحمول علی الاستحباب» انتهی(۲).

ویرد علیه: بما قد عرفت منا سابقا بأنّ مسأله الضیق یخرج المسأله عمّا فنحن بصدده، لأنّه أمر مستقل ولا علاقه له بمسأله وجدان الماء، لأنّا نرید اثبات أنّ الوجدان بنفسه کالحدث مطلقا _ سواءٌ کان سعه الوقت أو فی ضیقه _ یوجب البطلان، إلاّ ما خرج بالدلیل، ولأجل ذلک استغرب الشهید رحمه الله من کلامه.

ومنها: ما فی «الموجز الحاوی» من الفرق بین الصلاه المسقطه للقضاء وغیر

۱- مختلف الشیعه، ج ۱، ص ۲۷۵، المسأله ۲۰۵.

۲- الذکری، ج ۲، ص ۲۷۸.

المسقطه مثل التيمم للزحام أو فى واجد الماء فى سعه الوقت، من كون الوجدان فى الأولى لا يقطع وفى الثانيه يقطع، واستجوده فى «الذكرى» وفى «الدروس» قال إنّه أقرب.

وفيه: إنّ مثل الاعاده والقضاء أمران مستقلان ولا علاقه لهما بما نحن بصدده، لوضوح أنّ الوجدان إذا فرضنا كونه كالحدث، فلا فرق فيه بين كون مورده مسقطا للقضاء أم لا. فإذا أوجبنا عليه الاعاده، تعلّق به حكم القضاء بعد فوته، والّا فلا، وعليه فجواز القطع وعدمه يدور مدار مقدار دلاله الدليل على الجواز وعدمه، وهو ليس الّا لما بعد الدخول فى الصلاه قبل الركوع فى الركعه الأولى فى أيهٍ صلاه كانت، كما لا يخفى.

فروع مسأله وجدان الماء بعد التيمم

الفرع الأوّل: على القول بالاتمام وعدم النقض بالوجدان مطلقا على المسلك المشهور، أو بعد الركوع على التفصيل المقبول عندنا، فهل ينتقض التيمم بالنسبه إلى غير الصلاه من الصلوات لو فرض الفقدان مجدّدا قبل الفراغ من الصلاه، أو بعده قبل أن يتمكّن التحصيل أم لا؟ فيه وجهان بل قولان:

فى «الجواهر»: أقواهما الثانى وفاقا للمصنّف والشهيد والمحقّق الثانى وغيرهم، بل لم أعثر فيه على خلافٍ صحيح الّا ما نقل عن «المبسوط» و«الموجز».

بالانتفاض كما نقله «كشف الالتباس» حكايه عن فخرالدين وقربّه أوّلاً فى «المختلف» ثمّ توقف فيه، وقوّاه فى «المنتهى» وربّما مال اليه فى «التذكره».

بل هنا قول ثالث: وهو كفايته لو كان وقت الوجدان فى الاثناء قليلاً، بحيث لا يقدر على تحصيل الطهاره لو لا الصلاه، والّا لا يكفى وينتقض مطلقا، أى سواءٌ

كان فى الفريضه أو فى النافله، أو ينتفض لو كانت الصلاه التى يصلّيها نافله ولا ينقتض فى الفريضه.

وبالجمله: فالأقوال حينئذٍ أربعه، والقول الثالث هو لصاحب «العروه» والرابع هو المختار وهو الأقوى، ووجهه ـ مضافا إلى الأصل واستصحاب الصحه واستبعاد اجتماع الصحه، والفساد فى طهاره واحده، الذى لا يخفى ما فيه لإمكان الاختلاف بواسطه دلاله الدليل كما لا يخفى، على ما فى الاستبعاد من البقاء على الصحه مع وجود الماء، والانتفاض بعده، لامكان ذلك بمقتضى دلاله الدليل ـ اطلاق ما دلّ على عدم نقض التيمم الاّ بالحدث، أو اصابه الماء بعد اراده التمكن من ذلك الذى هو أعم من الشرعى والعقلى كما تقدم، إذ من المعلوم أنّ الممنوع الشرعى بالابطال ثابتٌ فى الفريضه إذا لم نقل ببطلانها قهرا بالوجدان كما هو المفروض فى المسأله، والاّ ـ لا ـ يصل الكلام إلى هذا البحث. هذا بخلاف النافله حيث يجوز للمتنفّل شرعا الابطال وتحصيل الطهاره إذا كان الوجدان على نحو يتمكّن من الاستعمال، و عليه فلا ـ وجه للاكتفاء حينئذٍ الاّ ـ التوهّم باقتضاء الدليل المجوّز لادامه الصلاه بقاء التيمم لغايهٍ أخرى غيرها، وهو أوّل الكلام، لأنّ لسان الدليل لا يدل على أزيد من عدم جواز نقض الصلاه التى بيده، ولا لسان له بالنسبه إلى غيرها، والقول بالاكتفاء فى الفريضه ليس لأجل دلاله الدليل، بل لأجل كون الممتنع الشرعى كالعقلى موجبا لصدق الفقدان عليه، والحكم بالاكتفاء، والاّ لو لا ذلك لقلنا فيه مثل ما قلنا فى النافله من عدم الاكتفاء.

كما يظهر من ذلك: عدم الاكتفاء فى الفريضه أيضا إذا قلنا بجواز القطع فيها، كما لو وجد قبل الركوع، أو على القول بالجواز مطلقا لجريان ما ذكرناه فى النافله فيه أيضا.

كما يظهر من ذلك: عدم إمكان التخلاص من عدم الاكتفاء بما جاء فى «القواعد» من أنّ من له العدول إلى النافله ثمّ يقطع أو يتم لأولويته من ادراك الجماعه، مع احتمال أن لا يكون مثله يُسمّى ابطالاً، لأنّه:

إذا قلنا بجواز القطع فلا نحتاج حينئذٍ إلى العدول، بل يجوز له القطع بلا عدول.

وإن قلنا بعدم الجواز كما بعد الركوع، فلا يجوز له القطع، كما لا يجوز له العدول، لعدم وجود دليل مجوّز للعدول، لأنّه مخالفٌ للأصل، فلابد لايتانه من دليل كما ورد فى ادراك الجماعه دون المقام.

وبالجمله: ثبت ممّا ذكرنا عدم تماميه ما احتمله صاحب «الجواهر» بقوله: «مع احتمال عدم النقض أيضا وإن قلنا به أى بجواز القطع أو العدول، كما هو قضيه ما فى «الذكرى» و«جامع المقاصد» تمسكا بما عدا الاخير من الأدله السابقه.»

لما قد عرفت أنّ الدليل قد دلّ على الاكتفاء بهذا التيمم مع وجدان الماء لغيرها، وهو ما بيده من الصلاه، وقتل هذا الدليل مفقود، فلا وجه حينئذٍ للحكم بالكفايه، واللّه العالم.

الفرع الثانى: من جميع ما ذكرنا فى الفرع الأوّل، ظهر حكم الفرع الثانى وهو ما لو كان الوجدان فى اثناء النافله، حيث لا يجوز الاكتفاء به للصلوات عندنا، بخلاف عند من قال بجواز الاكتفاء به لأجل الدليل الدالّ على عدم النقض بالوجدان فى الاثناء مطلقا سواءٌ فى الفريضه والنافله، و عليه فالبحث فيه مبنائى.

الفرع الثالث: فيما لو كان الوجدان فى اثناء الطواف، فهل يوجب ذلك الانتفاض لما ورد فى حقه انّه بمنزله الصلاه، فلازمه تنزيله فى جميع الأحكام أم لا؟ فيه وجهان:

الأقوى فيه عدم الكفايه وحصول الانتفاض بالوجدان، سواءٌ كان فى الواجب

قوله: الخامس: يستبيح ما يستبيحه المتطهّر بالماء (۱)

منه أو فی المندوب، ودليل الاكتفاء مخصوص للصلاه واما المقام فلم يرد فی حقّه شیء، والمرجع حينئذٍ إلی القاعده التی قرّرناها فی أوّل البحث من حصول الانتفاض قهرا بوجود الماء فی تمام الموارد، الاّ ما خرج بالدليل وليس الطواف منه، تشبيه الطواف بالصلاه منصرفٌ عن مثل ذلک إلی غيره، ومنه يظهر حكم ما يلحقه الذی نذكره فی الفرع الاحق.

الفرع الرابع: حصول الماء بعد تيمم الميّت وقبل دفنه موجب لنقض التيمم وإنْ صُلّی عليه، لعموم ما دلّ علی وجوب غسله مع عدم ما يصلح لاثبات كفايه هذا التيمم.

واحتمال تنزيل الصلاه عليه أو الشروع فيها منزله التكبير فی الصلاه الفريضه أو الركوع حتی يوجب عدم وجوب غسله كما لا يجب فی الفريضه إلاّ لصلاهٍ أخری.

ضعيفٌ جدا، وإنْ ناقش فيه العلاّمه فی «التحرير» و«القواعد».

لما قد عرفت أنّه مقتضی الرجوع إلی القاعده فيما لم يرد فيه دليل علی

(۱) الاكتفاء بالخصوص، والتنزيل لا يقتضی الالحاق فی جميع الآثار، كما قلنا مثله فی الطواف، وعليه فوجوب الغسل بعد الوجدان هنا ثابتٌ لا كلام فيه عندنا.

نعم، الذی ينبغی الكلام فيه هو أنّه لو وجد بعد الصلاه، فهل تجب اعادتها بعد الغسل أم لا؟ فيه قولان:

قول بعدم الوجوب، كما يظهر من «جامع المقاصد» و«نهايه الأحكام» وغيرهما، لاقتضاء الأمر الاجزاء، بل استوجهه فی «المعتبر» حتّی لو وجد الماء فی اثناء الصلاه وإنْ وجب تغسيله بعد ذلک.

أقول: لكن الأقوى هو وجوب الاعاده مطلقا، سواءٌ كان بعد الفراغ فضلًا من الاثناء، كما عن صاحب «الجواهر»، تبعا للموجز و«البيان» و«الدروس»، وعن «كشف الالتباس» الميل اليه لاعتبار وقوع الصلاه بعد الغسل الصحيح، فإذا ظهر فساد التيمم فكما يجب عليه الغسل، فكذلك يجب عليه الصلاه، بل حتّى لو دفن ثمّ خرجت جثته لسيل ونحوه أو أخرجت لاثبات الدعوى فى القتل أو غير ذلك ممّا يجوز فيه اخراجه وجب غسله والصلاه عليه تحصيلًا للبرائه اليقينيه عمّا وجب على المكلّفين. وعليه، فالقول بكفايه التيمم للصلاه دون الغسل، لاقتضاء الأمر الاجزاء، ليس على ما ينبغى، لأنّه إن كان مفيدا للاجزاء لم يبق مجالٌ للتفصيل بين الغُسل والصلاه كما لا يخفى.

(۱) هذه المسأله مشتمله على أحكام عديده فى التيمم ولا بأس بذكرها تفصيلًا، فنقول ومن اللّه الاستعانه:

الحكم الأوّل: يستباح بالتيمم جميع الغايات المشترطه بالطهاره المائيه لا خصوص الغايات التى اضطر إلى فعلها مثل الصلاه المفروضه التى لا طريق لاتيانها الاّ بالتيمم، بل يجوز مع هذا التيمم اتيان جميع ما كانت صحّتها مشروطه بالطهاره كصلاه النافله، أو كانت الطهاره شرطا لكمالها كقرائه القرآن، أو شرطا لجوازها كمسّ كتابه القرآن واللبث فى المسجد، إذا كان المسوغ للتيمم موجودا لتلك الغايات أيضا، فإنّ التيمم فى هذه الموارد قائمٌ مقام الوضوء أو الغُسل، ويعدّ صاحبه متطهرا كتطهره بالماء، فيترتب عليه جميع ما يترتّب على الماء.

الحكم الثانى: لا يشترط فى صحه ترتب جميع الغايات على التيمم أن يكون اتيانه التيمم لخصوص غايهٍ قد اضطرار اليها، بل يجوز له فيما كان له المسوّغ للتيمم اتيانه، ولو قصد غايه أخرى، مثل ما لو قصد غايه وهى صلاه الفريضه أو النافله فيجوز الاتيان بهذا التيمم كلّ ما يشترط صحته أو كماله أو جوازه

بالطهاره، ولو لم يقصدها فى حال التيمم، إذ الطهاره له حاصله وباقيه مادام لم ينتقض بحدثٍ أو بالتمكّن من استعمال الماء.

الحكم الثالث: يجوز له الاتيان بالتيمم لكلّ غايهٍ كانت صحتها أو كمالها أو جوازها مشروطه بالطهاره اذ لم تكن تلك الغايه مستثناةً فى التيمم، بأن لا يكون تيممه بدلاً عن المائيه، كالتيمم بدلاً عن الوضوء التهيؤى، حيث لم يجيزه الفقهاء لقيام الاجماع على عدم جواز ذلك قبل الوقت مثلاً كما اقتصر على استثنائه فى «المفاتيح»، ففى مثل ذلك لا يفيد تيممّه لترتب الغايات عليه، لعدم مشروعيه أصل تيممه حينئذٍ بناءً عليه، فلا معنى لكفايته كما لا يخفى.

أقول: حكم جواز ترتب سائر الغايات على التيمم المأتى به لغايهٍ خاصهٍ مثل الصلاه المفروضه، مع بقاء المسوّغ له لسائر الغايات، بحيث لو ابتدأ لذلك الغايه كان التيمم مجوّزا له، ممّا صرّح به جمله من الأصحاب، بل قد صرّح فى «الحدائق» أنّه المشهور بين الأصحاب، وعن «الغنيه» الاجماع عليه، وعن «المعتبر» أنّه: «يجوز التيمم لكلّ من وجب عليه الغُسل إذا عدم الماء، وكذلك كلّ من وجب عليه الوضوء وهو اجماع أهل الاسلام.»

وقد استدلوا لهذه الكليّه بالآيه والروايه:

أمّا الآيه: حيث يستفاد الجواز من قوله تعالى بعد بيان حكم التيمم: «وَلَكِن يُرِيدُ لِيُطَهَّرَكُمْ »(۱) بعد قوله: «مَا يُرِيدُ اللّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ».

وأمّا الروايه: فلدلاله عدد من الأخبار:

منها: قول الصادق عليه السلام فى صحيحه حمّاد: «هو بمنزله الماء»(۲).

۱- سوره المائده، آيه ۵ _ ۶.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۳۳ من أبواب التيمّم، الحديث ۲.

ومنها: صحیح محمد بن حمران وجمیل: «إنّ اللّه جعل التراب طهورا کما جعل الماء طهورا»(۱).

ومنها: خبر أبی أیوب المروی فی «تفسیر العیاشی»: «التیمم بالصعید لمن لم یجد الماء کمن توضأ من غیر ماء ألیس اللّه یقول: «فَتَیَمَّمُواْ صَعِیدا طَیِّبا»(۲)».(۳).

ومنها: خبر السکونی، عن النبی صلی الله علیه و آله ، قال لأبی ذرّ: «یکفیک الصعید عشر سنین»(۴).

ومنها: ما رواه العامّه عنه صلی الله علیه و آله : «الصعید الطیّب طهور المسلم (و) إنْ لم یجد الماء عشر سنین»(۵).

ومنها: فی خبر آخر عنه صلی الله علیه و آله : «التراب طهور المسلم ولو إلی عشر سنین»(۶).

ومنها: الخبر المشتمل علی جمله: «جُعلت لی الأرض مسجدا وطهورا»(۷).

ومنها: خبر زراره فیالصحیح عن أبیجعفر علیه السلام : «فانّ التیمم أحد الهطورین»(۸).

ومنها: الخبر المشتمل علی قوله: «إنّ ربّه ربّ الماء»(۹).

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲۳ من أبواب التیمّم، الحدیث ۱.

۲- سوره النساء، آیه ۴۳.

۳- وسائل الشیعه: الباب ۱۹ من أبواب التیمّم، الحدیث ۶.

۴- وسائل الشیعه: الباب ۱۴ من أبواب التیمّم، الحدیث ۱۲.

۵- سنن البیهقی، ج ۱، ص ۲۱۲؛ مسند أحمد، ج ۵، ص ۱۵۵ و ۱۸۰.

۶- مصنّف ابن أبی شیبه.

۷- وسائل الشیعه: الباب ۷ من أبواب التیمّم، الحدیث ۲_۴.

۸- وسائل الشیعه: الباب ۱۴ و ۲۱ من أبواب التیمّم، الحدیث ۱۵.

۹- المصدر السابق، الحدیث ۱.

ومنها: فی فقه الرضا: «إن التيمم غسل المضطر ووضوئه»(۱).

ومنها: ما روی عنه علیه السلام بعد بیان صفه التیمم للوضوء والجنابه وسائر أبواب الغسل، قال: «فهذا هو التیمّم وهو الوضوء التام الکامل فی وقت الضروره»(۲).

إلی غیر ذلک من الشواهد والمؤیّدات التی لا تبقی معها مجال للتشکیک فی أنّ اللّه جعل التراب مقام الماء امتنانا علی العبد، فمتی کان تحصیل الطهاره واجبا لذاته أو لشیء من الغایات أو مستحبا، ولم یجد المکلّف الماء یکون التراب بدلاً عنه.

أقول: بعد ما ثبت أن المسأله من الواضحات لا نحتاج لاثباتها إلی بیان الاجماعات وکون بعض جزئیاته موردا للخلاف غیر قادح لأصل المسأله، وعلیه فإنّ کفایه التیمم بدل الوضوء والغسل فی الجمله من المسلّمات عند الفقهاء.

نعم، قد اختلفت الفتاوی فی بعض الموارد، ولا بأس بذکرها:

المورد الأوّل: فی أنّه هل یجوز التیمم بدلاً من الوضوءات الغیر الرافعه للحدث کوضوء الجُنب والحائض أو من الأغسال المستحبه أم لا؟ فیه خلاف: قول بالجواز تمسکا بتلک الأطلاقات، بل التعلیلات التی قد عرفت أنّ لسانها بیان البدلیه فی کلّ مورد کان فیه الوضوء والغسل ولم یجد الماء، کما هو مختار صاحب «الجواهر» وغیره، اذ کیف یکفیه عشر سنین مع عدم کفایته فی مثل تلک الموارد، مع ما دلّ علی بدلیه التیمم عن غسل الاحرام الذی هو مستحبّ، بضمیمه عدم القول بالفصل بینه وبین غیره من الأغسال المندوبه، مضافا إلی ما عرفت ممّا ورد فی فقه الرضا بقوله: «التیمم غُسل المضطر ووضوئه» وکونه بمنزله الماء فی التوضّی ء والأغسال، لأولویّه غیر الصلاه فی الاکتفاء بالتیمم بعد

۱- فقه الرضا، ص ۸۸.

۲- فقه الرضا، ص ۸۸_۸۹.

ثبوت كفايته للصلاه، وكونه عاجزا عن الاستعمال المسوّغ له، وهذا هو الأقوى.

قيل: دعوى انصراف هذه الأدله عما لا يرفع الحدث، خصوصا بملاحظه كون الحكمه فى مشروعيه الوضوءات المذكوره والأغسال المسنونه للتنظيف غالبا، كما يستفاد ذلك من العلّه الوارده فى تشريع غُسل الجمعه من أنّه شُرّع لرفع ريح الآباط ولذلك لا يتصور كون التيمّم بدلاً عن غسل الجمعه مع عدم التنبّه بذلك فى شىء من الأخبار، مع تنبيه الشارع لامكان تقديمه وتأخيره بحسب الظروف المختلفه حيث ورد فى الأخبار ذكر غسل الاستعجال فى يوم الخميس أو القضاء بيوم السبت، وعليه فتجويزه بدلاً عن غسل الجمعه بل وسائر الأغسال المسنونه مشكلٌ.

وهذا هو مختار العلّامه فى «المنتهى» من التصريح بعدم مشروعيه التيمم لصوم الجنب والحائض والمستحاضه وكما تعرّض لهذه المناقشه فى «النهايه» وكذلك الشهيد فى «الذكرى» بالنسبه إلى صوم الجُنُب ووط ء الحائض بعد انقطاع دم الحيض وغير ذلك.

۲ـ وفى قباله قول بالتفصيل، وهو مختار صاحب «مصباح الفقيه» حيث أجاز ذلك فى البدل عن الوضوء، مستدلاً بأنّ الوضوء فى حدّ ذاته طبيعته واحده فائدتها الطهور، وهى تختلف بحسب الموارد من حيث قابليّه المحلّ وعدمها، وأمّا الأغسال المسنونه فيشكل فيها ذلك.

أقول: الأقوى هو القول الأوّل كما هو مختار السيّد فى «العروه» وكثير من أصحاب التعليق، بلا فرق فيه بين ما هو بدل عن الوضوء أو الغسل، وما قيل عن عدم بدليته عن مثل غسل الجمعه والاستبعاد المذكور غير وجيه، لأنّ ذكر غسل الاستعجال والقضاء دون التيمم كان لأجل أنّ المفروض فى المسأله وجود الماء الذى لا يمكن الاكتفاء ببدله مع عدم الضروره، فلا ينافى جواز التيمم عنه فقد

الماء لجمیع الحالات الثلاثه من الماضی والحال والاستقبال، حیث لم یکن حینئذٍ محروما عن ثواب غسل الجمعه باتیان بدله وهو التیمم، کما لا یخفی.

ومنه یظهر جواز التیمم بدلاً عن الوضوء التجدیدی، مع وجود شرائطه من العجز عن الاستعمال لفقد الماء، أو لوجود العذر له، بل وهکذا فی التیمم بدلاً عن الوضوء التهیّؤی لو لا الاجماع علی عدم الجواز، ومع قیامه علیه الأحوط ترکه، وإن کان مقتضی الاطلاقات هو شموله أیضا کما یشمل التیمّم بدلاً عن الوضوء للکون علی الطهاره لمن أجاز ذلک الوضوء، کما هو غیر بعید وإنْ ناقشنا فیه فی «حاشیه العروه».

المورد الثانی: فی أنّه هل یستباح الوط ء بالتیمم الذی یقع بدلاً من غسل الحیض، بناء علی حرمه الوط ء قبل الغُسل أو کراهته أم لا؟

فیه اشکال:

من جهه ملاحظه انتفاض کلّ تیمّم بمطلق الحدث ولو بالأصغر، فضلاً عن الأکبر، کالوط ء الذی یوجب الجنابه بمسمّی الوط ء، فإنّه ینافی بقاء أثره حتی یستباح به الوط ء ولأجل ذلک مال الشهید الثانی فی «الألفیه» إلی العدم فی صوم الجنب، ولکن فی «الذکری» إلی العدم فی وط ء الحائض.

ومن جهه أنّ أثر التیمم هو رفع حکم حرمه الوط ء أو کراهته بلحاظ حال حیض المرأه، فلازمه بقاء أثره بملاحظه حصول الوط ء مع الطهاره، نظیر التیمم لدخول المسجد لوصول الماء الذی فیه، حیث أنّ أثره جواز الدخول للوصول إلی الماء وتحصیل الغُسل، مثل هذا الأثر یبقی إلی حین حصول الغایه التی لأجلها تیمّم. ولأجل ذلک احتمل العلاّمه فی «المنتهی» جوازه، بل عنه فی «النهایه» الجزم بالجواز، ولعلّ الأمر کذلک.

ولما ورد فی خبر عمّار عن الصادق علیه السلام حین سأله: «عن المرأه إذا تیممّت من الحیض هل یحلّ لزوجها، قال نعم»(۱).

وأیضا خبر أبی عبیده قال: «سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن المرأه الحائض ترى الطهر وهی فی السفر ولیس معها من الماء ما یکفیها لغسلها، وقد حضرت الصلاه؟ قال: إذا کان معها بقدر ما یغتسل به فرجها فتغسله، ثمّ تیمّم وتصلّی.

قلت: فیأتیها زوجها فی تلک الحال؟ قال: نعم إذا غسلت فرجها وتیممّت فلا بأس»(۲).

حیث أجاز الوط ء بالتیمم، بل قد صرّح العلاّمه بأنّ الظاهر من هذا الخبر عدم الحاجه إلى تجدید التیمم بکلّ وط ء، کما عن «النهایه» النص علیه، وإن أوجب الوط ء غسل الجنابه.

أقول: الأقوى عندنا هو الثانی، لاطلاق الأدله، وبقاء الأثر المترتب منه فی هذه الأمور، فلا یؤثّر الحدث الأکبر من الجنابه فی انتقاضه.

المورد الثالث: فی تیمّم لجنب لدخول المسجدین، واللّبث فی المساجد، ومسّ کتابه القرآن، حیث منع مشروعیته فخر المحققین، وقوّاه صاحب «کشف الغطاء»، بل یظهر عن الفخر منعه التیمّم للطواف لاستلزامه الدخول فی المسجد، کما حُکی عنه التصریح به فی «شرح الارشاد» حیث قال: «یبیح التیمم للصلاه من کلّ حدثٍ والطواف من الأصغر خاصه، ولا یبیح من الأکبر الاّ الصلاه والخروج من المسجدین»، بل قد یفهم من الفخر تعمیم المنع بالنسبه إلى الحیض والاستحاضه ونحوهما، مستدلاً بقوله تعالى: «وَلاَ جُنُبا إِلاَّ عَابِرِی سَبِیلٍ حَتَّیَ

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲ من أبواب الحیض، الحدیث ۲.

۲- المصدر السابق، الحدیث ۱.

تَغْتَسِلُواْ »(۱)، بنـاء على أنّ المراد من النهى فى قوله: «لاَـ تَقْرَبُواْ الصَّلاَـةَ»«وَلاَ جُنُبا» هو النهى عن دخول الجنب فى المساجـد، بأن يكون المراد من الصلاه فى صدر الآيه مواضعها.

وتقريب الاسـتدلال: أنّه تعالى جعل الاغتسال غايه للتحريم، فلا يستباح بغيره، وألحق به مسّ كتابه القرآن لعدم تفريق الأمّه بينها فاثبات المـدّعى قائم على عـدم القول بالفصل فى الجواز وعـدمه بين دخول المسـجد وبين مسّ القرآن، وكذا الدخول للطواف، لاستلزامه الدخول فى المسجد، هذا.

أورد عليه صاحب «مصباح الهدى» بقوله: «وقال وهذا الاستدلال منه عجيبٌ لمنع اراده المساجد من الصلاه:

أوّلاً: لعدم قرينه دالّه عليها بعد اشكال اراده معناها لحقيقى، لكى يكون النهى متعلقا بالصـلاه فى حال الجنابه الاّ فى حال السـفر المعبّر عنه بقوله تعالى: «عَابِرِى سَبِيلٍ» فيجوز التيمم للصـلاه حينئذٍ، واختصاص السـفر بذكر جواز التيمم بالسفر لغلبه فقدان الماء فيه، كما وقع التصريح بلفظ السفر فى آخر الآيه.

وثانيا: أنّه يجب الخروج عن ظهور كون خصوص الغسل غايه للتحريم بما دلّ على بدليّه التيمم من الأدله المتقدمه.

وثالثا: أنّه لاـ دليـل على إلحـاق غير اللّبـث فى المساجـد بـه، إلاّـان يتمسـک بعـدم القـول بالفصـل، وهـو ممنـوع) انتهى محل الحاجه(۲).

قلنا: ما ذكره فى الاشـكال الثانى والثالث واردٌ وصـحيحٌ، ولكن ايراده الأوّل قد يناقش فيه بأن استفاده المواضع من الآيه كان من قوله: «عَابِرِى سَبِيلٍ» أى لا

۱- سوره النساء، آيه ۴۶.

۲- مصباح الهدى، ج ۷، ص ۳۷۲.

یجوز الدخول فی المسجد للصلاه الاّ أن تغتسلوا، کما ورد هذا التفسیر فی الروایه المرویّه عن أبی جعفر علیه السلام المروی فی «مجمع البیان» فی قوله تعالی «وَلاَ جُنُبا إِلاَّ عَابِرِی سَبِیلٍ»: «أنّ معناه لا تقربوا لمواضع الصلاه من المساجد وأنتم جنب الاّ مجتازین»(۱).

ودعوی: أنّ المراد هو النهی عن قرب الصلاه جُنُبا حال السفر وغیر مقبوله، لعدم اختصاص ذلک بالسفر، بل هو کذلک وان لم یکن فی السفر.

کون الغالب فی السفر فقدان الماء لا یوجب جعل الغایه هو الاغتسال، بل لابدّ من أحد الأمرین.

نعم، هذا الاشکال یجری فی دخول المساجد أیضا بأن تکون غایه التحریم أحد الأمرین لا خصوص الغسل.

اللّهمّ الاّ أن یجاب عنه: أنّه کان أوّلاً فی مقام بیان الحکم الأصلی فی الجنب وهو المنع من الدخول الاّ بعد الاغتسال، ثمّ بیان حکم حاله أخری وهی حکم من فقد الماء وجعل التیمم موضع الغسل والوضوء، وأنّه یوجب الدخول فی جمیع ما کان ممنوعا ومنه دخول المساجد. و علیه فتدل الآیه صدرها مع ذیلها علی خلاف مطلوب الخصم، فلا ینافی ما ورد فیها مع ما فی الروایه، بل لا نحتاج حینئذٍ خروج عن الآیه اقول بأنّ غایه التحریم هو الاغتسال، لانّه کان فی مقام بیان الحکم الأوّلی وهو صحیح کما لا یخفی.

وعلیه، فما ذکره فخر المحققین من کون المراد من «عَابِرِی سَبِیلٍ»هو الدخول فی المساجد للصلاه أجود وأمتن ممّا ذکره صاحب «مصباح الهدی» بکونه مخصوصا لحال السفر، فلیتأمّل.

والأقوی عندنا هو مختار صاحب «الجواهر» ومن تبعه من دلاله الآیه

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۵ من أبواب الجنابه، الحدیث ۲۰.

والروایه علی بدلیّه التیمّم عن الوضوء والغُسل بدخول المساجد ـ والمسجدین بالخصوص ـ لمن کان عذره مستمرا بحیث لا یقدر علی تحصیل الطهاره المائیه للطواف مادام فی مکّه.

المورد الرابع: من الموارد التی ربما یستشکل فیه کفایه التیمم، هو ما لو تیمّم لضیق الوقت للفریضه الذی قد وقع المسوّغ له فی خصوص هذه الغایه، بخلاف مسّ کتابه القرآن ونحوه، حیث یقدر له مع الطهاره المائیه ولو فی غیر هذا الوقت، فهل یجوز له حینئذٍ مسّ کتابه القرآن مادام قد تیمّم للصلاه؟

قد یقال: نعم، لأنّه مقتضی ما ورد عنهم علیهم السلام : «یبیحُ دلیل للمتیمم ما یبیحه الماء» یعنی کما لو کان فی الصلاه مع الطهاره المائیه کان یجوز له مسّ کتابه القرآن، فهکذا مع تیمّمه فی حال الصلاه.

نعم، إذا خرج من الصلاه وفرغ عنها، یکون قد حصلت الغایه، فلا یجوز له حینئذٍ مسّ الکتابه لانتهاء مشروعیه التیمم له.

ولکن قد یجاب عنه: بأنّ التیمم المشروع لکلّ غایه لابدّ أن تکون شرائطه موجوده لکی یکون مؤثرا، وهو عجزه عن تحصیل الماء لتلک الغایه ابتداءً، وأمّا لو لم یکن کذلک إمّا لسعه وقت تلک الغایه مثل مسّ الکتابه، أو لامکان تحصیل الوضوء فی حال الصلاه له ولم نقل بمنافاه ذلک، فلازمه عدم صدق العجز عن الاستعمال فی حقّه، وعلیه فلا وجه لکفایته، ولذلک قال صاحب «الجواهر»: «إنّه مقطوع بفساده من ملاحظه کلام الأصحاب، والاّ لجاز ایقاع الفریضه بالتیمم لنافله الزوال إذا ضاق وقتها ولا ماء، أو علم عدم التمکّن منه فیه مع عدوله عن صلاه النافله، وکان ذلک الوقت واسعا للفریضه فیصلیها حینئذٍ بذلک التیمم المشروع للنافله بضیق وقتها مثلاً، وإن علم وجود الماء فی الوقت وهو مقطوع بعدمه»[1].

۱- الجواهر، ج ۵، ص ۲۴۹.

قوله: السادس: إذا اجتمع ميّت ومُحْدِثٌ وجُنُب، ومعهم من الماء ما يكفى أحدهم؛ فإنّ كان ملكا لأحدهم اختصّ به (۱)

أقول: أجاد فيما أفاد، فالمسأله عندنا واضحه فى عدم الكفايه وعدم الجواز، واللّه العالم.

(۱) إنّ هذه المسأله لها فروض متعدده، ولكلّ واحدٍ منها حكمٌ برأسه، وينبغى التعرض لها:

الفرض الأوّل: هو الذى ذكره المصنّف، من أنّه إذا اجتمع الثلاث من الجنب والمحدث بالحدث الاصغر ولو متعددا والميّت، ولا يكفى الماء الاّ لأحدهم، وكان الماء ملكا لأحدهم، فلا اشكال فى أنّ الواجب على المالك تحصيل الطهاره المائيه إن كان غير الميّت، ووجب صرف الماء لتغيسل الميّت إنْ كان الماء للميّت، ويحرم على الغير تناوله وإنْ وجد وارثه، وليس لوارثه أن يجود به لخروج ماء الغُسل من أصل التركه، وانّه يبدأ به الغسل ثمّ ينتهى إلى الوارث إنْ بقى منه شىء. وعليه، فالميّت أولى بماء غسله من وارثه دون الجنب والمحدث.

وأمّا لو كان المالك هو الجنب أو المحدث بالأصغر، فالمذكور فى غير واحدٍ من كتب الأصحاب كالمتن من ايجاب صرفه لنفسه، المستفاد من قوله: «اختصّ به».

وفى «الجواهر»: «يحرم على كلّ من الأخيرين بذله لغيره مع تحقّق الخطاب باستعماله وضيقه، بل ومع سعته مع عدم الرجاء لغيره، بل ومع الرجاء، ما لم يعلم المكنه فى وجه تقدم، وكذا لا يجب على كلّ منهما بذله حتّى لتغسيل الميّت، وإنْ لم يتحقّق الخطاب عليهما باستعماله، بناءً على ما تقدّم سابقا من وجوب مؤن التجهيز فى ماله، وانّها لا يجب بذلها على أحد مطلقا» انتهى كلامه(۱).

۱- الجواهر، ج ۵، ص ۲۵۵.

ومثله مـا تبّنـاه صاحب «المـدارك»، خلافا لصاحب «مصباح الفقيه» و«مصـباح الهـدى» حيث صـرّح الأوّل بقوله: «والأقوى جواز البذل فى المملوك، والتخليه بين الماء وبين صاحبه فى المباح، نعم مادام واجدا للماء أو متمكنا من استعماله لا يجوز له التيمم».

ثمّ اسـتدل بقوله: «لنـا على الجواز: إمّا مع رجاء إصابه الماء فواضـحٌ بعـد ما عرفت فى محلّه من عـدم وجوب حفظ الماء الّا على تقـدير العلم بفوت لطهـاره المـائيه باتلافه. وأمّا مع العلم بعـدم الاصابه فلأنّ غايه ما أمكننا اثباته فيما تقـدم، بعـد التشبّث بـذيل الاجمـاع ونحوه من الأدله، اللبيّه إنّمـا هى حرمه تفويت التكليف بالطهـاره المـائيه بـاراقه الماء ونحوها يعـدّ فى العرف فرارا من التكليف ومسامحه فى أمره، وأمّا حرمه صرف الماء فى مقاصده العقلائيه من مأكله ومشربه، والانفاق على صديقه ودابته وغيرها من الأغراض العقلائيه التى من أهمّهـا احترام موتـاهم بتغيسـلها فلا، بل لا يبعـد الالتزام بجواز التيمم وحفظ الماء رعايةً لاحترام الميّت، فضـلًا عن جواز صـرفه فيه، ثمّ التيمم بعد صيرورته فاقدا للماء، فإنّ اللّه تعالى منّ على عباده بأن وسّع عليهم الأمر، فجعل لهم التراب طهورا، كمـا جعـل المـاء طهورا، لأن لا يقعوا فى الضـيق وكلفه حفظ الماء بتحمّل المشاق ومنافيات الأغراض، فأباح لهم أن يتعمّـدوا بالجنابه مع علمهم بعـدم اصابه الماء، كما عرفت عدم الخلاف فيه وشـهاده النصّ عليه، مع أنّ المتأمل فى الأدله لا يكاد يرى له خصوصيه وإنّما المناط فى جوازه ابتناء أمر التيمم على التوسعه لا التضيّق» انتهى محلّ الحاجه(۱).

وصدّقه الثانى بقوله: «وما ذكره جدير بالتصديق، نعم قد احتاط فى جوازه مع

۱- مصباح الفقيه، ج ۶، ص ۳۶۰.

قوله: وإن كان مِلْكا لهم جميعا، أو لا مالك له، أو مع مالكٍ يسمح ببذله، فالأفضل تخصيص الجُنب به (۱)

حفظه لرعايه احترام الميّت، ولو لم يصرف بعد حتى يجعله فاقدا للماء بالعدم، مع قوله إنّه غير بعيد»(۱).

أقول: لكن الانصاف عدم امكان الاطمينان بما ذكراه، لوضوح أنّ حكم المتطهر بالماء والتراب ليس من قبيل الحاضر والمسافر بأن يكون الحكم تابعا للموضوع ولو بالاختيار، كما يظهر من الآيه من تعلّق الحكم بالتراب على عدم وجدان الماء، إذا انضمّ إلى ما يدلّ على شرطيه طهاره الماء للصلاه، وقد جعل الشارع التراب بدلاً عن الماء للتوسعه والتسهيل فيما لا يمكن تحصيل الماء، لا مع امكانه واعدامه باختياره بلا إثمٍ وعصيان تحت أيّ غرضٍ كان، ولأجل ذلك حكم الفقهاء بأنّ الاجناب مع الاختيار مع العلم بعدم الماء يعدّ امرا مخالفا لمقتضى الحكم الأوّل، فأخرجوه بواسطه النص الصريح، واقتصروا فى ما هو مخالف للأصل على الموضع المنصوص. وعليه، فالالتزام جزما بجواز البذل مع علمه بعدم تمكّنه من الماء لنفسه، لا يخلو عن تأمّل، فالأحوط لو لا الأقوى عدم الجواز كما عليه صاحب «الجواهر» وكثيرٌ من المتأخرين كصاحب «العروه» كما يستفاد من كلامهم.

(۱) ۱ـ وهو الفرض الثانى: هو ما إذا كان مِلْكا لهم جميعا على نحو الاشتراك، ولم يكن حصّه كلّ واحد منهم وافيا لما عليه من الغُسل أو الوضوء، وفى قباله هو ما لو علم أحدهم بالقدره على الاكمال بحيث يفى ما عليه أو ظنّ بذلك، فحكمه

۱- مصباح الهدى، ج ۷، ص ۴۰۷.

حکم من کان مِلْکا له ویفی بما علیه، فیقدّم هو علی غیره.

وأمّا ان لم یعلم أحدهم بالمکنه من ذلک، أو لم یظنّ بذلک:

فإن کان الذی یصرفه فیه هو المیّت، وکان یمکنه بعض أغساله الثلاث، وقلنا بوجوب الاتیان بالبعض إذا عجز عن الکلّ، وأمکن صرفه فی البعض، وجب صرف حصّه المیّت فیما یمکن من أغساله، ولیس لوارثه أن یسمح به لغیر المیّت کالفرض الأوّل.

وأمّا لو لم نقل بوجوب الغسل بالبعض، أو لم یمکن حتّی بهذا المقدار، سقط الغُسل وانتقل فرض المیت إلی التیمم، ولا یجب غسل بعض اعضاء المیّت، کما لا یجب علی الجنب أو المُحدِث بالأصغر التبعیض فی الغسل والوضوء، ولا یجب علی أحدهم بذل الماء لغیره الذی کان ملکه لیکمل به ما یفی بالغسل أو الوضوء، لعدم الدلیل علی وجوب ذلک.

الفرض الثالث: أن یکون الماء مباحا للثلاثه ولا مالک له، فهل یجب علی کلّ من الجنب والمحدث وروثه المیّت المبادره إلی حیازته أم لا-؟ فیه وجهان بل قولان: بناءً علی القول بجواز البذل فی الموجود، ولم نقل بوجوب حفظه وحرمه البذل کما علیه صاحبی «المصباح الفقیه» و«مصباح الهدی» فلا وجه لهما القول بوجوب المبادره، إلی حیازته بعد کون وجوب الغسل والوضوء عندهم مشروطا بوجوده شرطا شرعیا، والمقدمات الوجودیه فی الواجب المشروط لا تصیر واجبه من قبل وجوب ذیها.

بخلاف من یقول بحرمه البذل کصاحب «الجواهر» و«المدارک»، بل هو المختار علی الأحوط، فإنّه یجب علی کلّ واحد منهم المبادره إلی حیازته، فإنّ تبادروا وسبق أحدهم علی حیازته فهو یصیر بذلک مالکا له، فیکون حکمه حکم

الفرض الأوّل. وإنْ لم يسبق اليه أحدهم بل تساووا فى حيازته، كان الماء مشتركا بينهم، ويكون حكمه حكم الفرض الثانى، كما أنّه يظهر من سابقه من تبادر الجميع وسبق أحدهم عليها حكم ما اذا لم يتبادر أحدهم بترك ما هو واجب عليه من المبادره وتبادر الآخر أو الآخرين فالماء يصير ملكا له أولهما كما سبق.

وإن لم يتبادر أحد منهم وتركوا المبادره جميعا، وكان الماء للغير بالحيازه أو بغيرها، وأباح لواحدٍ منهم:

تاره: يبيح لواحدٍ منهم بيعنه، فيصير حينئذٍ ملكا له، فيكون حكمه حكم من ملك الماء لنفسه والكلام هو الكلام.

وأخرى: أباح لأحدهم لا بعينه، فالظاهر قيام الاجماع على عدم تعيّن صرفه فى أحد من الثلاثه، بحيث لا يكون للآخرين صرفه فى طهارته، فحينئذٍ يقع الكلام فى أنّ الأفضل تقديم إى واحدٍ من الثلاث؟

لا ـ اشكال ولا ـ خلاف فى أنّ المحدث بالأصغر يتيمّم ولا يقدّم على عدليه، والخلاف إنّما وقع فى الآخرين من تقديم غُسل الجنب وتيمّم الميت أو عكسه.

والأوّل هو المنسوب إلى المشهور، والثانى نسبه المحقق فى «الشرايع» إلى قيل، وقال فى «المدارك» انّه لم يعرف له قائلاً، ولكن السند لكلّ منهما موجود.

أقول: لا بأس حينئذٍ من بيان ما استدلّ به المشهور، وهو عدد من الأخبار.

منها: ما رواه «الفقيه» بسند صحيح عن عبدالرحمن ابن أبى نجران ــ وإنْ على حسب نقل «التهذيب» يعدّ مرسلاً، لكنه غير قادح ــ «أنّه سأل أبا الحسن موسى بن جعفر عليه السلام عن ثلاثه نفر كانوا فى سفرٍ، أحدهم جنب والثانى ميّت والثالث على غير وضوء، وحضرت الصلاه ومعهم من الماء قدر ما يكفى أحدهم، من يأخذ الماء، وكيف يصنعون؟ قال يغتسل الجنب، ويدفن الميّت بتيمم، ويتيمم

الذی هو علی غیر وضوء، لأنّ غسل الجنابه فریضه، وغُسل المیّت سنّه، والتیمم للآخر جائز»(۱).

ومنها: روایه حسن التفلیسی، قال: «سألت أبا الحسن علیه السلام عن میّت وجنب اجتمعا ومعهما ماء یکفی أحدهما، أیّهما یغتسل؟ قال: إذا اجتمعت سنّه وفریضه بُدی ء بالفرض»(۲).

والمراد بالسنُّه هنا فی الخبرین ما علم وجوبه من السنّه لا من القرآن، قاله الشیخ وغیره، ویحتمل العمل علی الطریقه المتبعه، وإنْ کانت واجبه بخلاف غُسل الجنب حیث أنّ وجوبه جاء فی القرآن فهو فریضه.

ومنها: روایه الحسین بن النضر الأرمنی، قال: «سألت أبا الحسن الرضا علیه السلام عن القوم یکونون فی السفر، فیموت منهم میّت ومعهم جنب، ومعهم ماء قلیل قدر ما یکفی أحدهما، أیّهما یبدأ به قال: یغتسل الجنب ویدفن المیّت، لأنّ هذا فریضه وهذا سنه»(۳).

أقول: وفی قبال هذه الأخبار ما یفید عکس ذلک من تقدیم غُسل المیّت:

منها: الروایه مرسله عن محمّد بن علی، عن بعض أصحابه، عن أبی عبداللّه علیه السلام ، قال:

«قلت له: المیّت والجنب یتفقان فی مکان لا یکون فیه الماء الاّ بقدر ما یکتفی به أحدهما، أیّهما أولی أن یُجعل الماء له؟ قال: یتیمّم الجنب ویغتسل المیّت بالماء»(۴).

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۸ من أبواب التیمّم، الحدیث ۱.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۱۸ من أبواب التیمّم، الحدیث ۳.

۳- وسائل الشیعه: الباب ۱۸ من أبواب التیمم، الحدیث ۴.

۴- المصدر السابق، الحدیث ۵.

قوله: وقیل یختصّ به المیّت، وفی ذلک تردّدٌ (۱)

ومنها: روایه أبی بصیر، قال: «سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن قوم کانوا فی سفر فأصاب بعضهم جنابه، ولیس معهم من الماء الاّ ما یکفی الجنب لغُسله، یتوضؤون هم هو أفضل، أو یعطون الجنب فیغتسل وهم لا ـ یتوضؤون؟ فقال: یتوضؤون هم ویتیمم الجنب»(۱).

ممّـا ذکرنا ظهر الاختلاف من تقدیم الوضوء علی غُسل الجنب خلاف ما ورد فی الأخبار من تقدیم غسل الجنابه علی الوضوء وغسل المیت، وللاشاره إلی هذا الاختلاف قال المصنّف بعده:

(۱) لقائل باختصاصه بالمیّت تمسک بالخبرین الأخیرین، وعلّل ذلک بأنّ غسله خاتمه طهارته، ولأنّ من غایته أیضا نظافه المیّت ورفع نجاسته بما لا یقوم التیمم مقامه، ولأنّ الموت جنابه فیقدّم علی المُحدث.

هذا فی قبال الطائفه الأولی من الأخبار التی قد تمسک بها القائلین بتقدم الجنب، ومعلّلین بعظم حدث الجنابه، ولأن غایه غسله فعل الطاعات کامله بخلاف غُسل المیّت، فإنّ غایته التنظیف مع أنّه سنه وغُسل الجنابه فریضه فیقدّم علیه لانّه أهمّ، وللأمر به، ولأجل وجود هذه العلل والخبر فی الطرفین تردد المصنّف وتوقّف فیه.

أقول: الظاهر الحکم بتقدیم القول الأوّل، لأنّه مضافا إلی شهرته بین الأصحاب قولاً وشهرته نصا، أنّه یکون أولی من جهه سند الخبر، اذ ورد فیه خبرٌ صحیح وهو یقدّم علی الآخر المرسل، مع أنّه لیس فی روایه أبی بصیر حکم

۱- المصدر السابق، الحدیث ۲.

المیّت بل کان الجنب مع المحدث بالأصغر، فیحتمل کون الحکم بتقدیم الوضوء احتمال: کون الماء ملکا لهم، وقد تقدم أنّه حینئذٍ یقدّم مالک الماء.

أو کون حصّه کلّ منهم تکفی لوضوئه مع کون السؤال فیه، وفی الخبر المرسل عن الأفضلیه لا بنحو الالزام.

وکیف کان، یظهر منهما تقدیم المیّت والمحدث علی الجنب، وهو مخالف لفتوی الأصحاب، بل فی «التنقیح» دعوی الاجماع علی تقدیم سائر انواع الأکبر علی المیّت، حتّی مثل الحائض والمستحاضه. وعلیه فالقول الثالث وهو التوقّف المستند إلی الماتن ضعیفٌ کضعف القول الرابع للشیخ فی «الخلاف» و«المبسوط»، حیث قال بالتخییر إذا دار الأمر بین الحائض والمیّت، معلّلًا بأنّها فروض اجتمعت ولیس بعضها أولی من بعض فیتخیر، إذا لأخبار مختلفه علی وجه لا ـ ترجیح فتحمل علیه، مع أنّک قد عرفت الترجیح فی المسأله بالقول الأوّل.

اللّهم الاّ أن یراد نفی الاولویّه اللزومیّه دون الندبیه، فلا یکون حینئذٍ مخالفا للأصحاب لو أرادوا من التقدیم الأفضلیه لا الحتمیه، وهو غیر بعیدٍ کما قد صرّح بذلک المحقق فی «المعتبر».

وما ذکره الشیخ لیس موضع البحث، فإنّا لا ـ نخالف أنّ لهم الخیره، لکن البحث فی الأولی عن اولویه لا تبلغ حدّ اللزوم، فانّه صریح کصریح بعض من تأخّر عنه بأنّ محلّ النزاع یتمحور حول الأفضلیه، بل فی «الجواهر»: «قد تشعر ذلک عباره بعضهم بالاجماع علی عدم الوجوب.»

وعلیه، فاذا لم یکن الأمر فی الأخبار الزامیا بل کان للاولویه، فلا وجه حینئذٍ للخروج عمّا تقتضیه أصول المذهب من تسلّط الناس علی اموالهم وعدم تسلّط الغیر علیه.

ولكن اختار صاحب «الجواهر» التفصيل فى ذلك، قائلاً بأنّ هذا المعنى من الأولويه فى تقديم الجُنُب على عدليه إنّما يصحّ فى المشترك والمبذول تمسكا بأصاله البراءه وغيرها عن ذمّته من تعيين ذلك بالتقديم، بل احتمل عدم شمول الأخبار للصورتين، هذا بخلاف ما لو كان الماء مباحا أصلّيا، أو من مالكٍ من جهه الاطلاق من غير تعيينٍ، فدار الأمر بين تغيسل الميّت وتيمّم للجنب أو رفع الجنابه مع وجوبها معا عليه، فقد يتأمّل حينئذٍ فى جواز تغسيل الميّت به والتيمم للجنابه، خصوصا إذا كان المجنب قد حازه وملكه، تمسكا بالأخبار «المعتبر»ه السابقه، ولصدق وجدان الماء له.

وايجاب غسل الميّت عليه مع ترجيح الشارع رفع الجنابه لا ينافيه، ولذلك يلاحظ أنّ ظاهر «الموجز» وجوب تقديم الجنب فيه.

أقول: والأمر كذلك كما هو صريح كلام صاحب «العروه» وأصحاب التعليق، حتّى إنّا قد حكمنا بالاحتياط فى صوره كونه مملوكا للمحدث مثلاً، فإنّه حينئذٍ يتعيّن صرفه على نفسه على الأحوط، لامكان تخيّل تقديم رفع الجنابه مع رفع الحدث الأصغر والاكتفاء بالتيمم، ولكنّه مشكلٌ جدّا.

نعم، قد يتأمل فى وجوب التقديم إذا كان غسل الجنابه غير واجب له، كما لو كان قبل الوقت، مع وجوب تغسيل الميّت عليه فعلاً، اذ لا وجه له الاّ على القول بوجوب حفظ الماء عليه قبل الوقت، إذا علم عدم وجدانه بعده، لكن شموله لمثل المقام الذى معارضٌ محلّ تأمل.

كما قد يتأمل فى الحكم بالاستحباب فى تخصيص الجنب بالماء، إذا كان الماء مباحا مع مزاحمته للمحدث بالأصغر.

وجه التأمّل: هو أن وجوب المبادره على كلّ منهما مقدمه للواجب موجود، فلا يمكن فرض استحباب تقديم غُسل الجنب على وضوء المحدث، اذ مجرد

كون حدثه أكبر والآخر أصغر، مع وحده حكم الوجوب عليهما، لا يوجب الحكم بالتقديم فى الجنب استحبابا، كما يظهر ذلك من عباره المصنّف.

ثمّ باقى البحث فى أنّه إذا استحب تقديم الجنب على عدليه، فهل الاستحباب تكليفى هنا لكى يلزم منه وجود المخاطب، بحيث لو كان بعض الورثه الشريك فى المال طفلاًـ أو مجنونا فلا خطاب لهما، وبالنتيجه لا استحباب حينئذٍ، أو أنّ الاستحباب يعدّ حكما وضعيا ماليّا نظير استحباب الحبوه وزكاه مال الصبى، ولعلّ مدلول؟

فى «الجواهر»: أنّ ظاهر بعض الأصحاب هو الأوّل، ولعلّ مدلول ظاهر الروايات الثانى كما هو المتبادر من تلك الأحكام فى هذه الموارد، حتّى ولو كان المباشر لذلك هو أولياء الطفل والمجنون.

ولعلّ وجه الاجمال فى الأخبار وعدم ذكر تفصيل حكم المسأله، لأجل قيام التسامح العرفى فى المال المبيح المشترك فى السفر، بحيث أنّه إذا كان الشخص قد حازه وأخذه لم يكن قصده من حيازته الاّ اتيان الماء لجماعته ورفقته، فيكون الماء مشتركا بين الجميع لاـ أحدهم بخصوصه، واختصاصه بأحدهم محتاج لى عنايه ومؤونه زانده، ولذلك لم تقع الاشاره فى الأخبار إلى ذلك، بل ورد الأمر فيها باغتسال الجنب مع غلبه تعداد وارث الميّت، وعدم حضور بعضهم، أو طفوليّته، ولذلك لابدّ لكلّ شخص العمل بما هو واجبه فى كلّ مورد، فاذا كان المال والماء مِلكا له ومبذولاً له جاز له صرفه لنفسه، واذا كان مباحا جاز التصرف فيه لكلّ أحدٍ إذا كان الوجوب لكلّ من الجنب والمحدث وفعليّا وخاف الفوت، فيجب لمن بادر أن يصرفه لنفسه، والاّ قدّم من هو الواجب عليه دون غيره، ولذلك يقدم غسل الميّت إذا لم يجب عليه أداء الصلاه لخوف فوتها أو ضيق وقتها، ولازم هذا التقرير عدم الاستحباب فى التقديم فى جميع الموارد.

نعم، يمكن أن نقرر الجمع بين الوظيفين، كما لو دار الأمر بين تغسيل الميّت أو تحصيل الطهاره المائيه للوضوء، بأن يتوضّأ بالماء أوّلا ـ ثمّ يجمعه المستعمل ويصرفه فى غسل الميّت، بل وهكذا فى الجنب والميّت بشرط عدم نجاسه بدنه الموجب لتنجيس الماء، أو امكان تطهيرها به، والغسل به ثمّ صرفه فى غسل الميّت إنْ أجزنا صرف الماء المستعمل فى الحدث الاكبر لمثل غسل الميّت، والاّ ـ فلا ـ ولعلّ عدم ذكر مثل ذلك فى الأخبار كان لأجل عدم تيسّره غالبا، إمّا لقلّته الماء أو لعدم امكان جمعه فى موضع تم وصرفه كذلك، والاّ كان الجمع مع الامكان أولى قطعا، لكونه عملاً بالوظيفتين، بل هو خارج عن محل النزاع، لأنّهم فرضوا الماء بمقدار لم يكن كافيا لأحدهم، كما هو صريح عباراتهم.

أقول: وممّا ذكرنا يظهر الاشكال فيما استدلّ به الشهيد رحمه الله فى «الذكرى» من هذه الأخبار بانّه: «حيث لم يرد فيها الأمر بالجمع، فيكون دليلاً ـ على عدم طهوريّه الماء المستعمل، وإلاّ لكان قد ورد الأمر بجمعه»، لما قد عرفت أنّه خارج عن فرض المسأله، أو أن الأغلب عدم القدره عليه، فاستفاده ذلك منها لا يخلو عن تأمّل.

ثمّ لا ـ يخفى أنّ اختصاص المصنّف حكم المسأله بصوره الجمع بين الميّت والجنب والمحدث، كان لأجل ورود الأخبار بهذه الصوره، والاّ فإنّ الصور المتصوره كثيره، مثل ما لو دار الأمر بين الميّت وسائر الأحداث مثل الحيض أو الاستحاضه والنفاس، أو دوران الأمر بين المحدثين من الجنب والحائض والمستحاضه والنفساء، أو بين الميّت وبين من يريد ازاله النجاسه عن ثوبه وبدنه، إن لم يتمّ الاجماع المحكى عن «المعتبر» و«المنتهى» و«التذكره» على تقديم الازاله على رفع الحدث الأصغر.

كما أن حكم كلّ واحد منها إذا لم يكن له دليلٌ بالخصوص، أمكن فرض صور

قوله: السابع: الجنب إذا تيمم بدلاً عن الغسل ثمّ أحدث، أعاد التيمم بدلاً من الغسل، سواءٌ كان حدثه أصغر أو أكبر (۱)

أخرى فيه مثل عظم الحديثه وعدمها، ومشروعيه البدل وعدمها، وتعدد الغايات وكثرتها، وكون الوجوب بالفرض أو بالسنّه ونحو ذلك، وإنْ كان فى ثبوت الأولويه فى الرجحان فى بعضها _ بحيث ينصرف اليه اطلاق الوصايا والإيمان والنذر ونحوها، مع كون النسبه بينها التعارض على نحو العموم من وجه _ مشكلٌ جدا، وقد تعرض جماعه من الأصحاب لجملهٍ منها.

نعم، فى بعضها ادّعى الاجماع على تقديمه، مثل دعوى قيام الاجماع المحكى عن «التنقيح» بتقديم الحدث الأكبر على الأصغر، فربما يحكم بذلك وإلاّ لولاه لامكن الاشكال فى بعضها بأنّه فرض وغيره سنه، أو فى بعضها أنّه مشتمل على الملاكين دون الآخر، مثل غسل الميّت الذى هو مضافا إلى كونه للتنظيف والتطهير عن النجاسه، مشتمل على كونه كالجنابه لما ورد من خروج النطفه من عند الموت، فيكون الميّت حينئذٍ مثل الجنب مع اضافهٍ فيرجّح عليه لولا الدليل، وغير ذلك من الوجوه والمرجّحات المحتمله لتقديم بعضها على بعض. ولذلك يظهر من بعض الأصحاب الرجوع فى مثل ذلك إلى القرعه فى بعض الصور، وهو لا يخلو عن وجه، لكونها لكلّ أمرٍ مشكل ومشتبه، خصوصا إذا احتمل فى بعضها تعيّنه واقعا ولكن اشتبه، مضافا إلى كونه أحوط على كلّ حال، كما لا يخفى على المتأمّل، واللّه العالم.

(۱) ما ذكره المصنّف من: «أنّه لو أحدث بالأصغر بعد التيمم البدل عن الغسل، ثم وجد ماءً بقدر أن يتوضّأ لم يعتدّ به، بل يتيمم بدلاً ممّا وجب عليه من الغسل» هو المشهور بين الأصحاب شهره عظيمه، كادت تكون اجماعا، بل لم ينقل

الخلاف الاّ من السیّد المرتضی فی «شرح الرساله» من القول بعدم وجوب اعاده المحدث بالأصغر للتیمم، بل یتوضّأ إن وجد الماء له خاصه، والاّ ـ یتیمم بدلاً عن الوضوء لا ـ عن الغسل، لارتفاع الجنابه بالتیمم سابقا لها، وعدم ایجاب هذا الحدث الاّ الوضوء، مع أنّ المحکی عنه فی غیر «شرح الرساله» هو القول المشهور أیضا، وتبعه علی ذلک کثیر من المتأخرین والمحققین کالکاشانی فی «المفاتیح»، وقوّاه صاحب «الحدائق» وصاحب «مصباح الفقیه» و«مصباح الهدی» وکذلک لسیّد فی «العروه» وکثیرٌ من أصحاب الحاشیه، وإن احتاط بعضهم فرارا عن مخالفه المشهور.

استدلّ للمشهور: بالاجماع المنقول مستفیضا لو لم یکن متواترا منا، بل من علماء الاسلام إلاّ الشاذ علی أنّ التیمم مبیحٌ لا رافع، فحیث حصل النقض بالحدث ارتفعت الاباحه، فیجب اعادته للجنابه السابقه، وإن تمکن من ماءٍ للوضوء، حیث لا ـ أثر له مع وجود الجنابه.

مضافا إلی ما استدلّ به المحقّق فی «المعتبر» علی بقاء الجنابه _ بعد أن ادّعی اجماع العلماء کافه علی أنّه لا یرفع الحدث _ بأنّ: «المتیمم یجب علیه الطهاره عند وجود الماء بحسب الحدث السابق، فلو لم یکن الحدث السابق باقیا لکان وجوب الطهاره لوجود الماء، اذ لا ـ وجه غیره، ووجود الماء لیس حدثا بالاجماع، ولأنّه لو کان حدثا لوجب استواء المتیممین فی موجبه، ضروره استوائهم فیه، لکن هذا باطل لأنّ المحدث لا یغتسل والمجنب لا یتوضأ» انتهی(۱).

هذا کلّه مع تمسّکهم بمفهوم قول أبی جعفر علیه السلام فی صحیح زراره: «ومتی

۱- «المعتبر»، ج ۱، ص ۳۹۴.

أصبت الماء فعليك الغسل إنْ كنت جنبا، والوضوء إنْ لم تكن جنبا»(۱).

حيث شرط الوضوء بعدم الجنابه، فمع وجودها لا تأثير للوضوء بعد حدث الجنابه كما فى المقام.

وبما ورد فى الأخبار «المعتبر»ه على أمر الجنب بالتيمم، وإنْ كان عنده من الماء ما يكفيه للوضوء:

منها: خبر الحلبى، قال: «سألتُ أبا عبداللّه علیه السلام عن الرجل يجنب ومعه قدر ما يكفيه من الماء لوضوء الصلاه، أيتوضأ بالماء أو يتيمم؟ قال: لا بل يتيمم الحديث»(۲).

ونحوه غيره، هذا جميع ما استدلّ به.

هذا، مضافا إلى امكان دعوى معارضه استصحاب الحاله السابقه قبل الحدث لما بعده بعد الشك فى زوالها، مع استصحاب عدم مشروعيه الوضوء له قبل التيمم، وبقاء أحكام الجنابه وآثارها.

أقول: لا يخفى ضعف جميع ما استدلّ به، لما قد عرفت فى المباحث السابقه فى باب النيه أنّ التيمم بدل الغسل رافعٌ للحدث لا مبيحٌ، لأنّه مقتضى عموم البدليه، وكون التراب أحد الطهورين، والتعليلات الوارده فى الأخبار على أنّه على طهر لمن كان تيمم، بل مقتضى كفايته عشر سنين وأمثال ذلک، فبعد تأييد هذا الوجه ينحلّ أكثر الاشكالات، ويندفع به الاستدلالات حيث يظهر أن الحدث الأصغر لا يوجب إلاّ زوال ما هو الرافع لنفسه من التوضى، فلابدّ من تحصيله مع وجود الماء والاّ يتيمّم عنه لا عن الغسل، لأنّ تيمّمه قد أزال الأثر المتعلق بالغسل، والمفروض عدم انتقاضه بالحدث الأكبر أو بوجدان الماء، فأثر التيمم

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱۲ من أبواب التيمّم، الحديث ۴.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۲۴ من أبواب التيمّم، الحديث ۱.

منه باق لما بعد الحدث الأصغر لأنّه يصدق عليه أنّه عاجز عن استعمال الماء للغُسل، فهو متطهّرٌ عن الجنابه، فبذلك ينحلّ الاشكال المتقدم فى عباره «المعتبر» ويجاب عنه بأنّ وجدان الماء هنا لا يستلزم كونه حدثا، لأنّ العجز أخذ قيدا فى طهوريّه التيمم، فلا يحتاج عود الجنابه بعد طرّو القدره إلى سبب جديد، بل بمجرد القدره على الاستعمال ينتقض التيمم، فلا يرد كون وجود الماء حدثا، بل هو غايةٌ لبقاء الجنابه، وعوده إلى الحاله السابقه قبل التيمم.

وأيضا: يُجاب عمّا استفيد من صحيح زراره بشرطيه الوضوء بعدم الجنابه لوجود الشرطيه هنا بعد فرض عجزه عن الغسل، وكون أثر التيمم من الطهاره باقيا له دون الوضوء حيث يكون قد زال أثره بالحدث الأصغر.

وأيضا: أجيب عن روايه الحلبى وغيرها بانّه غير مرتبط بالمقام، ولا اطلاق لها لكى تشمل ذلك، لأنّ المقصود منه افهام أنّ الجنب لابدّ له من التيمم، ولا تأثير للضوء، والمفروض فى المورد انّه مع عجزه عن استعمال الماء كان متطهرا، غايه الأمر كان محدثا بالحدث الأصغر، فلابدّ له من الوضوء، وإنْ لم يتمكن تيمّم له.

فبعد ما ثبت بأدله البدليه والمنزله وكفايته عشر سنين، كون المتيمم بدل الغسل متطهرا كالمتطهّر بالماء، فلا يبقى حينئذٍ بعد الحدث الأصغر مجالٌ للاحتمال، لأنّه لم يخرج بذلك عن كونه عاجزا عن استعمال الماء للغُسل وعليه فيبقى أثر تيمّمه باقيا بالنسبه إلى الغسل، لكن زائلاً بالنسبه إلى الوضوء لحصول غايته وهو الحدث.

أقول: أمّا الاجماع المدعى _ كما عن «مختلف الشيعه» _ حيث قال: «لو أحدث المتيمم من الجنابه حدثاً أصغر، انتقض تيمّمه اجماعا».

فجوابه: يمكن أن يكون وجه الاجماع مبتّيا على أنّ التيمم يعدّ مبيحا لا رافعا،

كما هو مختار صاحب «الجواهر» أيضا، والاّ فمع كونه رافعا للحـدثُ يشـكل دعوى قيام، الاجماع على رجوع الحـدث الأكبر اليه مرّه أخرى لصدور الحدث الأصغر منه. وحيث كان هو المختار فدعوى الاجماع غير قادحٍ، مع ما فى دعواه مع كثره المخالف فيه ولو بين المتأخرين كلامٍ، كما لا يخفى.

ولكن مع ذلك كلّه، يعـدّ العمل بالاحتياط بإعاده التيمم بـدلاً عن الغسل والوضوء معه إنْ وجـد الماء، أو التيمم له مع تمكّنه فى غير غُسل الجنابه، أو التـداخل بنيّه التيمم بما فى الذمّه لكلا الأمرين لو فقد الماء بعد الحدث الأصـغر فى التيمم عن غُسل الجنابه حسنا جدا، حذرا عن مخالفه الأجلّاء والمشهور، وإلاّ كان مختار السيّد من تبعه من حث الدليل متينا، واللّه العالم.

وبـالجمله: لاـ فرق على القول بـالنقض بالحـدث الأصـغر بين اتحاد الغُسل مع الوضوء فى التيمم بغُسل الجنابه وتيممه، أو تعـدده كتيمم غُسـل الحيض مع تيمم الوضوء فيه، حيث إنّه لم نقـل بانّه إن وجـد غايته لكلّ واحـدٍ دون الآخر ينتقض ذلك دون غيره، كما لو وجد الماء للوضوء فقط انتقض تيممه دون تيمم الغُسل كما أنّ عكسه كذلك.

وعليه فكلّ غايه يتنقض التيمم لها بالحدث المنافى لها بالخصوص كالحدث الأصـغر بالنسـبه الى الوضوء، فاحتمال أنّه لا ينتقض التيمم لصوم الجُنب والحائض بالنوم وغيره من الحدث الأصغر، ولا تيمم الثانيه للوط ء مثلًا بناءً على وجوبه بدل الغسل عن الوط ء، وهكـذا، لعـدم منافاه النوم للصوم، ولا حـدث الجنابه للوط ء، ممّا لا يكن المساعـده معه بناءً على قبول كون الحدث الأصـغر مزيلًا لأثره، كما لا يخفى.

نعم، لا ينتقض التيمم الذى هو بدل عن الحيض بمجرد التمكّن من الماء

قوله: الثامن: إذا تمكّن من استعمال الماء انتقض تيمّمه (١)

للوضوء خاصه، وإن انتقض به التيمم الذى هو بدل عن الوضوء، كما أنّ الأمر كذلك فى صوره العكس إن فرض تحقّقه، لأنّ اصابه الماء بنفسه لا تعدّ من الاحداث حقيقةً، بل هو من الغايات التى يرتفع عندها حكم التيمم ويظهر الحدث الأوّل، كما هو واضح.

(١) انتقاض التيمم الذى كان تحققه نتيجه عجزه عن الاستعمال والتمكّن منه عقلاً وشرعا يعدّ حكما اجماعيّا محصّلاً ومنقولاً نقلاً مستفيضا وان لم يكن متواترا منا، بل ومن العامّه إلاّ عند الشاذ منهم، بل ويدلّ عليه نصوصا ومن النصوص صحيحى زراره:

الأوّل قال عليه السلام : «لا بأس أن يصلّى الرجل صلاه الليل والنهار كلّها بتيممٍ واحدٍ ما لم يحدث أو يصب ماءً»(١) ومثله خبر السكونى(٢).

والآخر: قال الصادق عليه السلام : «فى رجل تيمم قال يجزؤهُ ذلك إلى أن يجد الماء»(٣).

فإنّ ظاهر الخبرين وإن كان يوهم أن نفس إصابه الماء يعدّ ناقضا لا تمكّنه من استعماله، إلاّ أنّه قد عرفت منا فى صدر البحث بأن المراد من الوجدان والاصابه بلحاظ امكان الاستعمال، والاّ مجرّد وجود الماء الممنوع عن استعماله عقلاً أو شرعا لا يوجب صدق الوجدان، والاّ لما صحّ تيمّم من كان ممنوعا منه لأجل الغصب أو العذر الشرعى لصدق الوجدان عليه فرضا، مضافا إلى قيام

١- وسائل الشيعه: الباب ٢٠ من أبواب التيمّم، الحديث ١.

٢- المصدر السابق، الحديث ۵.

٣- المصدر السابق، الحديث ٢.

قوله: فلو فقده بعد ذلک افتقر إلی تجدید التیمم (۱)

الاستصحاب والعمومات الداله، ولا ترفع الید عنهما الاّ فی القدر المتیقن منه وهو الواجد القادر عن الاستعمال، فعند حصوله ینتقض قطعا کما سیشیر الیه.

(۱) یعنی إذا وجده علی نحو التمکّن المذکور ثمّ فقده إمّا أصل الماء أو تمکّنه، بأن مضی زمانا یسع الوقت لتحصیل الطهاره علی الأصحّ ولم یفعل، أو مطلقا عند من لم یعتبر مضیّ الوقت المذکور عند غیر الأصح، فلابدّ حینئذٍ أن یجدّد التیمم من عرض له هذا الوصف لا ـ غیره، مثلاً ـ لو وصف تیمم البدل عن غسل الحیض بهذا الوصف بخلاف یتمم الوضوء أو عکسه کما هو الغالب وقوعا، ینتقض خصوص ذلک التیمم، کما لو حصّل له الماء لخصوص الوضوء دون الغُسل، فینتض حینئذٍ تیمم الوضوء فقط دون الغسل، کما نصّ علیه غیر واحدٍ من الأصحاب، مضافا إلی ما عرفت کونه مقتضی الأصل والعمومات من غیر معارض.

أقول: یتولّد من هذه المسأله فروعا:

الفرع الأوّل: لو تمکن المکلّف من ماء صالح للوضوء أو الغسل لا لهما، ففی انتفاضهما معا بذلک، أو ما یختار المکلّف منهما، أو القرعه، أوجه:

أقواها الأوّل، لصدق الوجدان فی کلّ منها، وعدم الترجیح، ولأولویّته بما تسمعه عن «المنتهی» فی الماء المباح للجماعه، وإن کان الفرق بینهما واضحا هذا.

قلنا: لا ـ یخفی أنّ ما ذکره صاحب «الجواهر» إنّما یصحّ لو لم نقل بتقدیم صرف الماء للحدث الأکبر کالحیض والنفاس، وإلاّ یقدم علی الوضوء ویتیمّم منه، کما أنّ القرعه إنّما تکون فیما یحتمل التعیّن فی الواقع ثم حصول الابهام والاجمال فی تعینه، وإلاّ لو لم یکن کذلک، فلا وجه لتعیّنه بالقرعه لعدم الدلیل علیه.

وكيف كان، فالحكم بحصول النقض لهما فيه يكون أوفق بالاحتياط لا بالفتوى، واللّه العالم.

الفرع الثانى: لو وجب عليه تكرار الغسل لأسباب متعدده كالحيض والمسّ ولم يتمكن فتيمّم، ثمّ وجد الماء لواحدٍ منهما، ولا يقدر على تكرار الغسل:

فتاره: يلاحظ الحكم مع القول بتداخل الغُسلين وجوازه، وأخرى: بعدمه

ففى الأوّل: يصح القول بالنقض لهما، حيث يصدق عليه الوجدان لكلّ واحد منهما، بل هو أولى من السابق، لعدم وجود مرجّح لتقديم أحدهما على الآخر، لكون كلّ واحد منهما حدثا من القسم الأكبر، والرخصه فى التداخل يوجب صدق النقض لهما، لأنّ أصل الغسل لواحدٍ يكفى عن كليهما، فصدق النقض لهما أولى عن غيره لمشروعيه التداخل له، بل يعدّ وجوبه عليه فى مثل هذا الحال عند وجوب المشروط به للمقدمه.

وعلى الثانى: وهو عدم التداخل، فربّما يمكن القول بعد النقض الاّ لواحدٍ إذ لا يكفى الاّ له، ولكن حيث لا يدرى أيّهما نقض، فلابدّ له أن يكرر لتحصيل اليقين بالبرائه عن الشرط، فتكون نتيجته فى العمل هو النقض لهما، وإن لم يكن كذلك فى الحقيقه، اذ لا مرجّح لأحدهما على الآخر.

الفرع الثالث: لو وجد جماعه ماءً مباحا لا يكفى الا لأحدهم:

ففى «المنتهى» انتقض جميعا لصدق الوجدان على كلّ واحد،

أقول: وينبغى تقييده بما إذا حصل التمكّن من استعماله للجميع، أمّا لو تبادروا إلى حيازته فسبق أحدهم انتقض تيممه خاصه، وإنْ لم يسبق بل تساوى الجميع لم ينتقض تيمم أحدٍ منهم إلاّ مع بذل الشركاء نصيبهم لواحد.

نعم، لو كان معهم جنب، وقلنا باختصاصه شرعا بحيث ليس لغيره المزاحمه له، اختص النقض به أيضا.

وفی «الجواهر»: «إنّ اطلاقه ذلک لا یخلو عن تأمّل»،

ولعلّ وجه تأمّله مختصٌّ بصوره عدم سبق أحدهم وتساوی الجمیع فیه حیث أنّ القول بانّه لم ینتقض تیمم أحدٍ منهم لا یخلو عن اشکال، لما قد عرفت من صدق الوجدان لکلّ واحد تعلیقا بالسبق والحیازه، ووجود مثل ذلک یکفی فی حصول النقض لواحدٍ منهم، إلّا أنّه حیث لا یعلم ذلک فیکون حکمه حکم الصوره السابقه وهی أنّ الیقین بالبراءه عن حصول شرط الواجب المشروط لا یحصل الاّ بایجاد التیمم واتیان کلّ واحدٍ منهم.

اللّهمّ الاّـ أن یتمسک کلّ واحدٍ منهم بالبرائه عن التکلیف، لاحتال کون تعلّقه بالآخر نظیر ما قیل مثله فی وجوب ردّ السلام إذا سلّم أحدٌ علی جماعهٍ، الاّ أن الالتزام بذلک فی المقام الذی من قبیل الواجب المشروط مشکلٌ لتعارض هذا الأصل مع أصاله عدم تحقّق المشروط مع الشک فی وجود شرطه، لشرطیّه وجوب الاحراز فی الشرط فی سقوط المشروط، خصوصا فی مثل المحصِّل والمحصَّل کالمقام.

الفرع الرابع: فیمن کان متیمّما ثم وجد الماء وهو فی داخل المسجد، وکان جُنبا:

ففی «المنتهی» ــ علی المحکی عنه فی «الجواهر» ــ: «أنّ الأقرب جواز الدخول والأخذ من الماء والاغتسال خارجا، بل لو لم یکن معه ما یغترف به، فالأقرب جواز اغتساله فیه» وتبعه فی «المدارک» علی ذلک فی الأوّل، واستحسنه فی الثانی.

ثمّ استشکل علیه فی «الجواهر» فی اطلاق کلامه، وقال: «لکن قد عرفت فیما مضی حرمه اللّبث فی المساجد جلوسا کان أو غیره، نعم لو أمکن ذلک بالاجتیاز جاز لعدم الحرمه فیه»(۱).

۱- فی الجواهر، ج ۵، ص ۲۶۵.

قوله: ولا ينتقض التيمّم بخروج الوقت (۱)

قلنا: ولعلّ وجه اطلاق كلامه، لأجل أن المتيمم عن الجنابه هو متطهر ما لم يجد الماء الذى يمكن استعماله، لا مجرد الوجدان، فحينئذٍ إذا وجد الماء فى المسجد لا يوجب الخروج عن الطهاره الترابيه إلى أن يغتسل، أو يمضى وقت يسع فيه ذلك، فحينئذٍ لابدّ له لتحصيل الطهاره المائيه للواجب المشروط الذى يجب تحصيل شرطه، دخول المسجد وأخذ الماء، فحينئذٍ إن اغتسل فيه فهو على أىّ حال طاهر إمّا بالترابيه أو بالمائيه، فلا يكون له حينئذٍ فتره يعدّ فيها مجنبا، هذا بخلاف ما لو أخذ الماء لكى يخرج ثم الاغتسال فى خارج المسجد، حيث يحتمل أنّه بعد أخذ الماء وإمكان الاغتسال فى المسجد يكون ذلك سببا لخروجه عن الطهاره، فيكون لبثه فيه أو عبوره فى المسجد مع الجنابه حراما، فلأجل ذلك حكم بما عرفت.

(۱) نعم، يصحّ الحكم بالاغتسال خارج المسجد لو قلنا بعدم خروجه عن الطهاره إلاّ بعد الخروج عن المسجد مع الماء، وتركه الاغتسال، لصدق الوجدان مع التمكّن فى حينذاك لا قبله، كما يصحّ ويرد الاشكال لو لم نقل بجواز الدخول فى المسجد مع التيمم مثل ذوى الأعذار الموقّته لا الدائمه، أو التيمم لضيق الوقت فقط، حيث لا يكون تيممه حينئذٍ رافعا للحدث، فحينئذٍ يصحّ ما ذكره صاحب «الجواهر» قدس سره كما لا يخفى.

وبالجمله: نتيجه ما بيّناه هو التفصيل فى المورد، وإن كان الأحوط عدم الاكتفاء بمثل هذه الصلاه مع هذه الطهاره المائيه لو دخل واغتسل فى المسجد، بخلاف ما لو اغتسل فى حال الاجتياز لو أمكن أو فى خارجه، فالطهاره كافيه،

قوله: مالم يُحدث أو لم يجد الماء (۱)

قوله: التاسع: من كان بعض اعضائه مريضا لا يقدر على غسله بالماء ولا مسحه جاز له التيمم ولا يتبعضّ الطهاره (۲)

وإن يحتمل تحقّق الاثم فى الثانى على ما عرفت، هذا.

(۲) وهو عندنا اجماعى بقول واحد، لصراحه الأخبار «المعتبر»ه على عدم حصول النقض إلاّ عند اتيانه بالأمرين، كما هو صريح صحيح زراره والسكونى من جواز الاتيان بصلاه الليل والنهار كلّها بتيمم واحدٍ ما لم يحدث أو يُصيب الماء، وأن تيممه يجزيه إلى أن يجد الماء، مضافا إلى ما عرفت كون الحكم معلّلاً بان التراب بمنزله الماء فيصحّ الاتيان بالصلوات ما شاء، فريضهً كانت أو نافله، خلافا لبعض الجمهور حيث قال بانتقاضه قياسا على المستحاضه بجامع اضطراريه الطهارتين، مع أنّ مقتضى هذا القياس هو تكرار التيمم لكلّ صلاه ولو لم يخرج الوقت، كما هو الحال كذلك وبه قال الشافعى هنا، ولا ريب فى بطلان ذلك كبطلان نقضه بخروج الوقت أيضا كما عرفت.

نعم، قد يورد علينا بورود هذا الحكم فى بعض الأخبار: خبر أبى همّام، عن الرضا عليه السلام ، قال: «يتيمّم لكلّ صلاه حتّى يوجد الماء»(۱).

منها: خبر السكونى، عن الصادق، عن أبيه، عن آبائه عليهم السلام ، قال: «لا يتمتع بالتيمم الاّ صلاه واحده ونافلتها»(۲).

حيث يظهر منها لزوم تكرار التيمم لكلّ صلاهٍ ولو لم يحدث ولم يصب الماء، بل ولو لم يخرج الوقت.

۱- وسائل الشيعه: الباب ۲۰ من أبواب التيمّم، الحديث ۴.

۲- المصدر السابق، الحديث ۶.

قوله: التاسع: مَن کان بعض أعضائه مریضا لا یقدر علی غَسله بالماء ولا مسحه، جاز له التیمم، ولا یتبعضّ الطهاره (۱)

لکنّه لابـدّ من الخروج عنهما، إمّا بحملها علی صوره نقض التیمم بالوجـدان وحصول الفقـدان، أو علی التقیه، أو حصول النقض بالحَدَث، وهو أولی من الطرح.

(۱) أی أنّ الانتقـاض لاـ یتحقّق بشـیءٍ آخر کنزع العمامه أو الخفّ أو غیر ذلک، بل ینتقض التیمم بالاثنین الـذین ورد ذکرهما فی المتن، کمـا عرفت دلاـله الأحادیث «المعتبر»ه علیهما، بل قام الاجماع فیه، کما صـرّح بـذلک المحقّق فی «المعتبر» بقوله: «لا ینقض التیمم إلاّ ما ینقض الطهاره المائیه: وجود الماء مع التمکّن من استعماله وهو مذهب أهل العلم».

ومثله العلاّمه فی «المنتهی» و«التـذکره»، وفی «الـذکری»: «یسـتباح بالتیمم ما لم ینقض بحـدثٍ أو وجود الماء عند علمائنا أجمع، سواء خرج الوقت أو لا، وسواءٌ کانت الثانیه فریضه أو نافله.»

ولا خلاف فیه عند أحد من العلماء الاّ عن أبی سـلمه کما أشار الیه العلاّمه فی کتابیه، عمّا نقله الشـیخ قدس سره عن أبی سـلمه ذلک.

(۱) یـدور البحث عن أنّه هل یتبعضّ الوضوء والغُسل إذا کان بعض اعضاء المکلف مریضا، أو کان علی نحو لا یقدر غسـله ولا مسحه بوضع الجبیره علیه فی الوضوء والغسـل، بـأن یتیمّم بـدل ذلک الوضوء فقط ویغسل الباقی، أو لا یجوز، بل یتبـدّل الحکم إلی التیمم، ولا یتبعضّ الوضوء والغسل؟

الصـحیح هو الأـخیر کمـا فی «المبسوط» و«الخلاـف» و«القواعـد» وغیرهـا، بل فی «الجواهر»: «لا أعرف فیه خلافا»، لصـدق عـدم الوجدان بعدم التمکّن من الاستعمال لتمام الطهاره، وتناول أدله المرض فی الآیه وغیرها، وللاطلاق القول فی عده أخبار:

منها: اطلاق قول الصادق علیه السلام فی مرسله ابن أبی عمیر: «یتیمم المجدور

والکسیر إذا أصابتهما جنابه»(۱).

ومنها: مسند عن ابن مسکین وغیره مثله(۲).

منهـا: خبر ابن مسـلم، عن أبی جعفر علیه السـلام ، قـال: «سـألته عن الرجـل یکون به القرح والجراحه یجنب؟ قال: لا بأس بأن لا یغتسل یتیمّم»(۳)، ومثله خبر الآخر(۴).

ومنها: خبری ابن سرحان وابن أبی نصر، عن الصادق و الرضا علیهماالسلام :

«فی الرجل تصیبه الجنابه وبه جروح أو قروح، أو یخاف علی نفسه البرد؟ فقال لا یغتسل تتیمّم»(۵).(۶)

اذ من المعلوم أنّ القروح والجروح غالبا لا تکون الاّ فی بعض الاعضاء کالمجـدور والکسـیر، ومع ذلک حکم بالتیمم مطلقا ولم یحکم بکفـایه غُسـل الباقی، وهی العمـده فی المسأله، والاّ لأمکن النقاش فی الاسـتدلال بالوجـدان، حیث لم یظهر منه ذلک إلاّ بضمّ هذه الأخبار الیه، بکون المراد هو الوجدان فی الامکان لجمیع ما یجب غسـله لا مطلقا، کما ورد التصـریح بذلک فی الخبر المروی بسندٍ صحیح عن أبی بصیر أنّ علیه السلام قال: «إنّ الوضوء لا یبعّض»(۷).

أی لا یُقتصـر علی غَسل ماهو الصـحیح، وهو حکم لا خلاف فیه بین الأصـحاب، بل ظاهر «التذکره» کاشعار غیره الاجماع علیه، کما یؤیّده الأصل لو شُکّ فی وجوبه لأنّه مقتضی البراءه، مضافا إلی أنّه مقتضی القاعده الأولیه من

۱- وسائل الشیعه: الباب ۵ من أبواب التیمّم، الحدیث ۲.

۲- المصدر السابق، الحدیث ۳.

۳- المصدر السابق، الحدیث ۵.

۴- المصدر السابق، الحدیث ۹.

۵- وسائل الشیعه: الباب ۵ من أبواب التیمّم، الحدیث ۸.

۶- المصدر السابق، الحدیث ۷.

۷- وسائل الشیعه: الباب ۳۳ من أبواب الوضوء، الحدیث ۲.

قوله: العاشر: يجوز التيمم مع وجود الماء بنيّه الندب، ولا يجوز له الدخول به فی غير ذلک من أنواع الصلاه (۱)

انتفاء المركب بانقضاء أحد اجزاءه. فمع وجود هذه الأخبار والأصل والقاعده لايبقی مجال للعمل بقاعده الميسور والادراک، مضافا إلی إعراض الأصحاب عنه هنا كما لا يخفی.

وكما أنّه يلا يكفی التيمم عن العضو المريض بعد الغسل المذكور، للأصل والأخبار السابقه، بل وظهور التيمم كتابا وسنه بين الصورتين من الوضوء والغسل تماما أو التيمم كذلک فی قطع الشركه بينهما،

ولعلّ ما فی «المبسوط» و«الخلاف» من الاحتياط والحكم بالجمع بغُسل الممكن ثمّ التيمم، معلّلاً له فی «المبسوط» بعدم الضرر عليه فی ذلک مع تأدّيه الصلاه بالاجماع.

ليس لاحتمال مشروعيه التلفيق، أو لوجود قائل منا بمشروعيته أو مشروعيه التبعيض، نعم قد يكون ذلک للاحتمال الثانی خاصه، كما قاله صاحب «الجواهر» قدس سره .

قلنا: يمكن أن يكون وجه الاحتياط هو عدم احراز الموضوع فی أنّه من

مصاديق لزوم التيمم أو الغسل، فلذا يحكم بالجمع، وهو غير قادحٍ، كما يؤيد ذلک تصريحه بعدم اضراره وكونه موجبا للقطع بالبراءه.

وتفصيل البحث فی هذه المسأله أزيد من هذا قد مضی فی باب الوضوء، من وجوب غُسل ما حول الجرح والقرح مع تعذّر مسحه أو مطلقا، وعدم الانتقال الی التيمم، وعليک بالرجوع اليه والاطلاع عليه.

(۱) المراد من التيمم الندبی هو الذی يتيمّم لاستحباب نفسه كالتيمم لصلاه الجنازه، لا البدلی الذی يأتی به بدلاً عن الوضوء والغُسل، والبحث فی هذه

المسأله عن أنّه هل يجوز الاتيان معه للمشروط بالطهاره كأنواع الصلاه غير الجنازه أو لا؟

قد يقال: إنّه لا يجوز كما صرّح بذلك العلّامه فی «التذكره» وغيره فی «كشف اللّثام» و«مجمع البرهان» وإن تعذّر الماء، كما أنّه قد يقتضيه ما فی «المعتبر» أيضا، بل علّله فی الثانی بأنّه ليس تيمما يرفع الحدث أو حكمه.

قلت: ولعلّه لثبوت شرعيته مع وجود الماء، أو لعدم شرطيه صلاه الجنازه بالطهاره حتّى يكون بدلاً عنها. هذا كما فی «الجواهر»(۱).

ولكن التحقيق أن يقال: تاره يفرض اتيانه مع وجود مسوّغيته من جهه فقد الماء، أو العذر الموجب لتجويز التيمم كالمرض، أو الممنوعيه عن الاستعمال مع وجوده بل حتّى مع خوف فوت الوقت، والصلاه على الجنازه المسوّغه حينئذٍ للتيمّم لو كان بدلاً عن الماء، ففيها مثل ذلك يجوز الاتيان معه سائر أنواع المشروطه بالطهاره، بل لا أجد فيه خلافه هنا كما اعترف به فی «كشف اللّثام» للبدليه المقتضيه قيامه مقامه فی سائر الغايات، مستحبها وواجبها، والطهاره للصلاه على الجنازه وإن لم تكن واجبه فيها.

والدليل عليه:

۱ـ جريان الأصل، وهو أصل البراءه عن وجوب تحصيل تيمم آخر غيره عند الشك فی وجوبه.

۲ـ بعض الأخبار السابقه الداله على صدق البدليه فی هذا الحال،

۳ـ ظاهر الاجماع المدّعى فی «التذكره» وصريحه فی «الخلاف» و«الذكرى»، وعن «نهايه الأحكام» و«جامع المقاصد» و«الروض» و«المسالك» وغيرها.

۱- «الجواهر»، ج ۵، ص ۲۶۹.

ولکن هـذا التیمم مسـتحبٌ فی صـلاه الجنازه اجماعا صـریحا فی «الخلاف» و«الغنیه»، وظاهرا عن «التذکره»، والأخبار الداله علی ذلک فی بحث صلاه الجنازه کما سیأتی فی موضعه، فیقوم هذا التیمم مقام الطهاره المائیه مع التعذر.

أمّا دلاله بعض الأخبار بالخصوص علی ذلک:

فمنهـا: حسن الحلبی أو صـحیحه، قال:« سُـئِل أبوعبـداللّه علیه السـلام عن الرجل تـدرکه الجنازه وهو علی غیر وضوء، فإنْ ذهب یتوضّأ فاتته الصلاه؟ قال: یتیمم ویصلّی»(۱).

ومنها: موثق سـماعه، قال: «سألته عن رجل مرّت به جنازه وهو علی غیر وضوء، کیف یصـنع؟ قال: یضرب بیدیه علی حائط اللبن فلیتیمّم به»(۲).

حیث یدلان علی کفایه هذا التیمم لتحصیل الطهاره المشروطه فی أنواع الصلاه، ومنها صلاه الجنازه.

بـل یمکن تأییـد جواز التیمم لضـیق الوقت للفریضه أیضـا من قیـام الاتفـاق الموجود بین الفقهـاء هنا مع خوف الفوات، بل ربّما یکون فی الضیق أولی من الجواز فی المقام، هذا کما فی «الجواهر».

قـد یناقش: بأنّه یحتمل أن تکون شـرعیه هـذا لخصوص ذلک لا للبـدلیه، نظیر الوضوء للجنب أو الحائض، ولذا نلاحظ شـرعیته حتّی مع وجود الماء، أو لاحتمال أنّ مشـروعیته هـذا التیمم، لأجل عـدم شـرطیه الطهاره لصـلاه الجنازه لکی یصـیر هذا بدلاً عن طهارتها.

أجاب عنه صاحب «الجواهر»: بأنّ هذه الدعوی مخالف لما دلّ علیه الدلیل،

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲۱ من أبواب صلاه الجنازه، الحدیث ۶.

۲- المصدر السابق، الحدیث ۵.

لأنّه يقتضـى خلاف ذلك من غير معارضٍ، لأن ثبوت شـرعيته مع وجود الماء لا يوجب عدم صدق البدليه مع عدم وجود الماء، كما هو المقصود، وإنْ سلّمنا عدم صدق البدليه مع وجود الماء، كما أن عدم شرطيه الطهاره لصلاه الجنازه لا يوجب عدم صدق البدليه فى كمالها عند فقد الماء، لوضوح أن الصلاه واجبه مع الطهاره المائيه ومع فقدها يتبدّل إلى بدلها، ولعلّ مراد من لا يجوّز الدخول فى غير صلاه الجنازه معه، هو صوره وجود الماء معه لا مع فقده، لأنّ شرعته ثابته مع وجود الماء أيضا ندبا لا بدلاً.

وقد يقال: إنّ مرادهم من هذا الكلام هو اثبات جهتين لاستحباب هذا التيمم لصلاه الجنازه، عند فقد الماء.

أحدهما البدليه، وأخرى استحبابه فى نفسه لا للبدليه، فمن يتيمم لها بقصد الجهه الأولى صحّ دخوله به فى غيرها من الغايات مع استمرار المسوّغ، بخلاف الثانيه ،فلا يجوز. بل ويلحق بالثانيه من أطلق النيّه ولم يعيّن البـدليه فلم يحصل الشـرط وهو نيّه البـدليه حينئذٍ، فلا يجوز.

ولا يخفى أنّ الأقوى هو الأخير حيث لا يـدل الـدليل المـذكور على كفايته حتى مع عدم قصده للبدليّه، لأنّ الدليل يدلّ على أنّه يجوز التيمم فى هـذا الحال بالأولويه، كما يجوز مع وجود الماء أيضا، لكن الدليل ساكتٌ عن موضوع غير صـلاه الجنازه، فيدور الأمر فى الجواز وعـدمه مـدار قصده وعدمه، فإنْ قصد البدليه مع فقد الماء، كان ذلك كافيا لكلّ غايه يشترط فيها الطهاره، وإنْ قصد خصوص الندب، فلا فرق فى ذلك بين كون التيمم رافعا للحدث كما هو المختار أو مبيحا للصلاه، كما لا يخفى.

والقسم الثانى: هو اتيانه مع وجود الماء، الذى يسمّى بالتيمم الندبى، فهو لا

اشکال فی استحبابه لصلاه الجنازه، أو للنوم فی نفسه، مع امکان استعماله الماء علی المشهور نقلاً وتحصیلاً، بل فی «الذکری» نسبه ذلک إلی الأصحاب، و«التذکره» إلی علمائنا، وظاهره الاجماع، کما هو کذلک فی منتهاه، بل فی «الخلاف» التصریح بدعوی الاجماع، وهو الحجّه.

مضافا إلی دلاله الأخبار علیه:

منها: الموثقه المتقدمه بناء علی أنّ تجویزه للتیمم کان مطلقا حتّی مع وجود الماء لترک التفصیل فی جوابه.

ومنها: مرسل حریز، عمّن أخبره، عن أبی عبداللّه علیه السلام ، قال: «الطامث تُصلّی علی الجنازه، لأنّه لیس فیها رکوع ولا سجود، والجنب یتیمّم ویصلّی علی الجنازه»(۱).

ومنها: روایه الصدوق فإنّه بعد ما نقل أنّه انما هو تکبیرٍ وتسبیحٍ وتحمیدٌ وتهلیل کما تکبر وتسبّح فی بیتک علی غیر وضوء _ قال الصدوق: «تیمم إن أحبّ»(۲).

ومنها: ما ورد فی فقه الرضا: «وإن کنتَ جنبا وتقدمت للصلاه علیها فتیمم أو توضّأ وصلّ علیها»(۳).

خلافا لجمله من الأصحاب، کظاهر المرتضی فی «الجمل»، والشیخ فی التهذیب و«المبسوط» و«النهایه»، وعن «الاقتصاد» وأبی علی وسلاّر والقاضی والراوندی والشهید فی «الدروس» و«البیان»، حیث اعتبروا خوف الفوت فی جواز التیمم مع وجود الماء، ومال الیه المحقق فی «المعتبر» وصاحب «المدارک» وطعنا باجماع الشیخ بقولهما: «إنّا لا نعلمه کما علمه، وبأنّ غالبه

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲۲ من أبواب صلاه الجنازه، الحدیث ۲.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۲۱ من أبواب صلاه الجنازه، الحدیث ۳_۴.

۳- المستدرک، الباب ۲ من أبواب صلاه الجنازه، الحدیث ۱.

الشـهره، وبـأنّه ليس نصـا على المطلوب، فـإنّه ذكره مع جواز الصـلاه بلاـ طهـاره أصـلًا، فلعلّه يريـد الاجماع لـذلك لا لمسألتنا، والأخبـار بالضـعف والارسال، والاضـمار فى خبر سـماعه، مع امكان اسـتظهار خوف الفوت منه، بل لعلّ الغالب فى الجنائز عـدم امكان الاغتسال وادراک الصلاه عليها، فيبقى حينئذٍ ما دلّ على اضطراريه التيمم واشتراطه بتعذّر الماء على حاله.»

أقول: ولا يخفى ما فى اسـتدلالهم من الاشـكال، لأنّه إذا كانت الأخبار تامّه فى الدلاله على التجويز بلا خوف الفوت، كما يظهر من التعليـل الوارد فى خبر الصـدوق عن يونس بن يعقوب بـأنّه: «ليس فيه ركوع ولا سـجود بل هو تكبيرٌ وتسبيـحٌ لَتكبيريک فى بيتک» وأنّه ليس بصـلاه حقيقه، فلا ينافى كون التيمم موجبا لكمالها، خصوصا بعـد ما ثبت من اعتراف الخصم فى عدم اشتراط الطهاره فيها، فحينئذٍ كيف يمكن أخذ التيمم فيه بشرط خوف الفوت.

فـاذا ثبتت دلاـله الأخبـار بـذلك، كفانـا ذلـک فى اثبـات الحكم حتّى ولو كـانت الأخبار ضـعيفه سـندا بما قيل، لأنّها تنجبر ولو بالشـهره المقبـوله عنـد الخصم، فضـلًا عن قيـام الاجمـاع المنقـول المقبول عنـد صـاحب «الجواهر» وغيره، مضافـا إلى أنّه يمكن التمسک بدليل التسامح فى أدله السنن واثبات جوازه.

وعليه فالشـرطيه اللاـزمه فى رعايه التيمم هى ثابته فى التيمم البـدلى لا النـدبى، وبـذلک نخرج عن الأصل والعموم بكون التيمم شرط اضـطراريته لا مطلقا، فلا يجرى هذا الأصل هنا بواسـطه الدليل والحجّه، فلا يبقى حينئذٍ مورد لدعوى معارضه هذا التسامح مع ذلک الأصل، فلا يمكن التمسک به، لما عرفت خروجه عنه بالدليل والحجّه، فالظاهر هو الجواز مطلقا وإنٌ كانت غايه خوف الفوت فيه أوفق بالاحتياط حذرا عن مخالفه من عرفت، واللّه العالم.

أقول: بعد ثبوت عدم شرطيه الطهاره وعدم وجوبها لا شرعا ولا شرطا، فلا

یجب اتیانها مع ذلک، بل یجب اتیانها ندبا، إلاّ أن یصبح واجبا بواسطه النذر أو العهد، فیتجّه حینئذٍ الاتیان بقصد الوجوب، وإن کانت نیّه الوجه غیر معتبره عندنا فی تحقّق الامتثال، کما حُقق بحثه فی محلّه.

هذا کلّه تمام البحث فی التیمم الندبی لمثل صلاه الجنازه.

فاذا عرفت الکلام فیه من جهات کغایته عن البدلی مع فقد الماء، أو عدم کفایته، أو کفایته مع قصده البدلیه منه وعدمه مع عدمه، یمکن بعد ذلک تطبیقه فی التیمم الصادر ممّن یرید النوم إذا کان واجد الماء أو فاقده، وفی الفاقد قصد الندب منه أو البدلی علی ما عرفت من الشقوق والبحث، فلا نعیده.

وأخیرا: ثبت فی محلّه استحباب تحصیل الطهاره المائیه للنوم، فیترتب علیه انّه مع فقدها یقوم التیمم مقامها مع تعذّرها، خصوصا بعد الخبر الذی رواه الصدوق فی «العلل» عن أبی بصیر، عن الصادق، عن آبائه عن أمیرالمؤمنین علیهم السلام أنّه قال: «لا ینام المسلم وهو جنب، ولا ینام الاّ علی طهور، فإن لم یجد الماء فلیتیمّم بالصعید، فإن روح المؤمن تروح إلی اللّه عزّوجلّ فیلقاها ویبارک علیها، فإن کان أجلها قد حضر جعلها فی مکنون رحمته، وإن لم یکن أجلها قد حضر بعث بها مع أمنائه من الملائکه فیردّها فی جسده، الحدیث»(۱).

بل فی «الحدائق» ــ علی ما حکی عنه صاحب «الجواهر» ــ: «أنّه لا خلاف فی استحباب التیمم للنوم ولو مع وجود الماء.)، ولعلّه للخبر المرسل المروی عن ابن أبی عمیر، عن الصادق علیه السلام ، قال: «من تطهّر ثمّ آوی إلی فراشه بات وفراشه کمسجده، الحدیث»(۲).

بل وروایه الصدوق المقبوله حیث لم یرسلها بل نسبها مباشره الی الامام

۱- وسائل الشیعه: الباب ۹ من أبواب الوضوء، الحدیث ۴.

۲- نفس المصدر، الحدیث ۵.

وقـال: «قـال الصادق علیه السـلام : من تطهّر ثمّ آوی إلی فراشه بات وفراشه کمسـجده، فإن ذکر أنّه لیس علی وضوء فیتیمّم من دثاره کائناً ما کان، لم یزل فی صلاه ما ذکر اللّه»(۱).

والظـاهر من الخبر المنقول عن الصـدوق، أنّ هـذا کون التیمم إنّمـا هو عن الحـدث الأصـغر فلا یشـمل الأکبر، وإنْ کان عنوان الطهاره المذکور فی صدره مذکور بصوره المطلق الشامل للطهارتین، کما أنّ ظاهره علی ما فی «الجواهر» فی ترک الطهاره علی نحو غیر العمد، وهو مستفاد من قوله: «وذُکر أنّه لیس علی وضوءٍ» وفی کفایته مع العمد یحتاج إلی دلیل.

أقول: یمکن أن نصـحّح جوازه بصوره العمد أیضا بأنّ موضع الذکر إنْ کان بعد دخوله فی الفراش یصحّ ما ذکره، وأمّا لو تذکر وهو فی طریقه الی الفراش، ثمّ دخل فیه وقصـد الطهاره، فإنّه حینئـذٍ یعـدّ ممّن کان ترکه للوضوء بالعمـد بعـد التذکر، مع أنّه لو کان فقد الماء شرطا لصحه التیمم، لا معنی لتجویزه بعد التذکیر.

وکیف کـان، یـدلّ الخبر علی استحباب التیمم للنوم حتّی مع وجود المـاء، مضافـا إلی جریـان قاعـده التسامـح فی أدله السـنن، وامکـان الخروج عن ذلـک الأصـل والعمـوم بواسـطه الحـدیث المقبـول المروی عن الصـدوق کـذلک المرسـله کمـا یظهر عن صاحب «الجواهر» قدس سره .

* * *

هـذا نهـایه البحث عن الرکن الثـالث وقـد کتبته فی الأرض المقـدسه الرضویه یوم الخمیس الواحـد والعشـرون من شـهر الرجب المرجب سـنه تسـعه وعشـرین وأربعمأه بعـد الألف من الهجره النبویّه علی مهاجرها آلاف التحیّه والثناء وکان «التحریر» بیـد أقلّ العباد السید محمد علی العلوی الحسینی الأسترآبادی ابن آیه اللّه السیّد السجاد العلوی عفی عنهما وجعل الجنه مثواهما.

۱- نفس المصدر، الحدیث ۶.

الركن الرابع: فی النجاسات واحكامها

قوله: القول فی النجاسات، وهی عشره أنواع (۱)

(۱) یدور البحث فی الركن الرابع من كتاب الطهاره عن النجاسات.

والنجاسه لغه هی القذاره، وفی عرف الشارع هی قذاره خاصّه، مجهوله الحقیقه والكنه لدینا، وجب الاجتناب عنها فی أفعال وحالات مخصوصه، فكلّ جسمٍ خلا عن هذه القذاره فهو طاهر نظیف شرعا.

ثمّ یأتی البحث فی أنّ النجاسه هل هی صفه متأصله وحقیقه واقعیه، توجب ایجاب الاجتناب ووجوب الهجر عنها، أو أنّها منتزعه من حكم الشارع بوجوب الاجتناب من تلك الأمور لمصلحهٍ رآها الشارع؟ فیه وجهان بل قولان: ففی «مصباح الفقیه» أشبهها بظواهر الأدله الأوّل، ولكن الدقّه والتأمّل یفید أنّه لا یمكن الالتزام بأحدهما بالكلیه، بل لابدّ فیه من التفصیل، لأنّ فی مثل البول والغائط ونحوهما لا ـ یبعد القول بالوجه الأوّل، وأمّا فی مثل الكافر والمرتد الذی ینجس بالارتداد لا یمكن القول فیه إلّا بالوجه الثانی، اذ نجاستهما حكمیه لا عینیّه كالكلب والخنزیر.

وكیف كان، فالبحث یدور الآن عن تحدید أعیان النجاسات، وهی عشره كما ذكره «الجامع» و«النافع» و«القواعد»، و«الذكری» ونحوهما، ولعلّه هو المشهور.

الأوّل والثانی: ما یستحق اطلاق اسم البول والغائط علیه عرفا، ولا یصحّ سلب الاسم عنه حقیقه، إذا كان الخارج مثل الدود والحَبّ الخارج من المحلّ صحیحا

غیر مستحیل، فهو خارج عن الموضوع، بل فی «الجواهر» أنّه طاهر لعدم الصدق، ولعلّه الیه یرجع ما فی «المنتهی» من اشتراطها طهارته ببقاء صلابته فی الحَبّ، بحیث لو زرع نبت دون ما لم یکن کذلک، والاّ کان ممنوعا من کلّ حیوانٍ ممّا لا یجوز أکل لحمه سواء کان آدمیا أم من غیره، إذا کان للحیوان نفس سائله.

أقول: البحث عن نجاسه فضلات المعصومین علیهم السلام المنزّهین عن الرجس، یعدّ اساءه الأدب، والاّ کان الحکم باطلاقه وعمومه مجعولاً ولم یثبت التقیید بالنبیّ والأئمّه علیهم السلام .

وما ورد فی کتب العامّه ک«شرح الشفاء» للخفاجی بأنّ أم أیمن شربت بول النبی صلی الله علیه و آله وأقرّها علیه، وإن قیل إنّه صلی الله علیه و آله قال لها: «اذن لا تلجِ النارُ بطنک»(۱)، فلذلک قال الشافعی فی قول له بطهارته لذلک، غیر صحیحٍ، لأنّه لم یثبت عندنا هذه القضیّه.

فالذی تقتضیه القواعد الشرعیّه التعبدیه هو التجنّب عنها فی المأکول والمشروب والصلاه ونحوها من الأمور المشروطه بالطهاره بنحو العموم، من دون استثناء لأحدٍ، فلعلّ حکمته الاطراد فی الحکم أو غیره من الحِکَم المقتضیه للاجتناب لا الاستقذار، فلیس علینا البحث حوله والتحقیق عن سببه بعد اطلاق الأمر بازاله الثوب عنه عند اراده الصلاه والنهی عن شربه.

وکیف کان، فلا شبهه ولا خلاف فی نجاستهما من کلّ حیوانٍ ذی نفس سائله، ممّا لا یؤکل لحمه، بل عن «المعتبر»: «أجمع علماء الاسلام علی نجاسه البول والغائط ممّا لا یؤکل لحمه سواءٌ، کان ذلک من الانسان أو غیره، إذا کان ذا نفس

۱- شرح الشفاء للخفاجی، ج ۱، ص ۲۴۲.

سائله» انتهی(۱).

والمراد من «نفس سائله» هو الحیوان الـذی یکون صاحب خروج الدم من مجمعه فی العروق إذا قطع شـیء منها بقوه ودفع، کما فی «المـدارک» وغیره، أو سـیلانٍ کما فی «الروض»، ولعلّهما بمعنی واحـد، أی لا یخرج رشـحا کـدم السـمک ونحوه، وهذا هو المتبادر من توصـیف النفس بالسائله فی مقام التحدید، لا مطلق الجریان کما قد یتوهّم، وإن اختلفت عبائر الأصـحاب فی ذلک، ولکنّه لاـ یوجب الاختلاـف فی المقصود، فمـا فی مناقشه بعض فی تفسـیر مرادهم بما عرفت، نظرا إلی أنّ السـیلان عرفا مساوق للجریان الذی هو أعمّ من ذلک، لیس فی محلّها، کما لا یخفی.

والاجمـاع القـائم علیه ثـابت عنـد الأصـحاب وغیرهم، الاّـ من الشـاذ من غیرنـا فی خصوص مـا لاـ یؤکل لحمه علی طریق النقل بالاسـتفاضه، إن لم یکن متواترا، بل فی المحصّل منه فی غیر بول الرضیع قبل أکل اللحم، بل حتّی فی بوله أیضا، وإن حُکی فی «الـذکری» و«المختلف» و«المدارک» عن الاسـکافی طهارته، لکن فی الأخیر قبل الطعام بدل اللحم، وفی سابقه الصبی الذکر من غیر البـالغ بـدل الرضـیع، لعـدم قـدح خلاـف مثـل الاسـکافی فیه، لمعروفتیه، مع أنّه لم یکن عنـده من الکتب حتّی یفتی بمـا هو المشـهور، وذلک لم یسـتثنه من معقـد ما حکاه الاجماع فی «المعتبر» و«التذکره» و«المنتهی» کمعقد نفی الخلاف فی «الغنیه» عن نجاسه بول وخُرء ما لا یؤکل لحمه.

مضافـا إلی المحکی مـن الاجماعـات وغیرهـا، بـل فی «التـذکره»: وعـن المرتضــی دعـوی الاجمـاع علی نجـاسه بـول الرضــیع بالخصوص، مع ضعف مستنده خصوصا الأصل المنقطع بالأدله الوارده فی نجاسه البول بالخصوص

۱- «المعتبر»، ج ۱، ص ۴۱۰.

والعموم، الشامل له، مثل صحیحه الحلبی، قال: «سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن بول الصبی؟ قال: تصبّ علیه الماء، فإن کان قد أکل فاغسله بالماء غسلاً والغلام والجاریه فی ذلک شرعٌ سواء»(۱).

ومثله صحیحه الحسین ابن أبی العلاء فی حدیثٍ عن الصادق علیه السلام : «سألته عن الصبی یبول علی الثوب؟ قال: تصبّ علیه الماء قلیلاً ثمّ تعصره»(۲) و غیرهما من الأخبار.

نعم، هنا روایتان علی خلاف ذلک: إحداهما روایه السکونی، عن جعفر، عن أبیه علیهماالسلام : «أنّ علیّا علیه السلام قال: لبن الجاریه وبولها یغسل منه الثوب قبل أن تطعم، لأنّ لبنها یخرج من مثانه أمّها، ولبن الغلام لا یغسل منه الثوب قبل أن تطعم لأنّ لبن الغلام یخرج من العضدین والمنکبین»(۳).

حیث تدلّ علی طهاره بول الغلام قبل أن یطعم دون الجاریه.

لکنّه مندفع: بانّه مشتملٌ علی لا ـ یلتزم به علمائنا الاّ بعض العامه من نجاسه لبن الجاریه، حیث یوجب کون ذلک قرینه علی أنّه محمولٌ علی التقیه لموافقته مع فتواهم، مضافا إلی أنّ الراوی منهم أیضا، خصوصا مع اعراض الأصحاب عنه ممّا یوجب طرده وضعفه، کلّ هذا مضافا إلی امکان کون المراد من عدم غسل الثوب لبول الغلام قبل الطعام هو کفایه صبّ الماء علیه، ولا یحتاج إلی الغسل الذی فیه عصر، کما تری هذا التفصیل فی صحیحه الحلبی، فلا یوجب حینئذٍ دلاله علی طهارته کما هو مراد الخصم.

۱- وسائل الشیعه: الباب ۳ من أبواب النجاسات، الحدیث ۲.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۳ من أبواب النجاسات ، الحدیث ۱.

۳- المصدر السابق، الحدیث ۴.

كما قد يؤيد ذلک انضمام اللّبن اليه، مع أنّه طاهر عندنا، بلا خلاف، فيحمل على استحباب الغسل بمعنى الصبّ كما لا يخفى.

وثانيهما: هو المروى فى «البحار» عن القطب الراوندى بسنده إلى موسى بن جعفر عليهماالسلام ، قال: «قال بال الحسن والحسين عليهماالسلام على ثوب رسول اللّه صلى الله عليه و آله قبل أن يطعما، فلم يغسل بولهما عن ثوبه»(۱).

حيث لا يمكن الذهاب الى مضمونها لعدم مقاومته مع الأخبار «المعتبر»ه الموجبه لحملها على التقيه فى كلتا الروايتين، كما يؤيده نسبته فى «فقه الرضا» إلى الروايه عن علىّ عليه السلام بعد أن ذكر الحكم بخلافه كالفقيه، حيث يكون مثل هذا التعبير من هذه الكتب أيهاما للقول بها للتقيه.

مضافا إلى معارضه الروايه الثانيه بما هو المروىّ فى «البحار» أيضا نقلاً ـ عن كتاب «الملهوف على قتلى الطفوف» للسيد ابن طاووس بسنده عن أمّ الفضل زوجه العباس: «أنّها جاءت بالحسين عليه السلام إلى رسول اللّه صلى الله عليه و آله فبال على ثوبه، فقرضته فبكى، فقال: لا يا أمّ الفضل فهذا ثوبى يُغسل، وقد أوجعتِ ابنى»(۲).

حيث نصّ رسول اللّه صلى الله عليه و آله على غسل ثبوه من بول الحسين عليه السلام ، فضلاً عن غيره.

وعليه، فالمسأله وهى نجاسه البول والغائط فى ما لا يؤكل لحمه من ذى نفس سائله قطعيّه وعليه الاجماع بكلا قسميه بلا اشكال.

هذا هو المقام الأوّل بما وقع البحث فيه من حيث الطهاره والنجاسه، وعرفت ذهاب بعض الفقهاء إلى طهاره بول الرضيع قبل أن يطعم، خلافا للآخرين من القول بالنجاسه، وهو الأقوى عندنا، واللّه العالم.

۱- المستدرک، ج ۱، الباب ۲ من أبواب النجاسات، الحديث ۴.
۲- المستدرک، ج ۱، الباب ۲ من أبواب النجاسات، الحديث ۵.

حکم بول وخُرء مالا یؤکل لحمه

المقام الثانی: النجاسه والطهاره فی بول وخُرء ما لا یؤکل لحمه من ذی النفس من الطیر بعد الاتفاق علی نجاستهما فی غیر الطیر ممّا لا یؤکل لحمه من ذی نفس سائله، فلا بأس أوّلاً من نقل الأقوال، ثمّ بیان ما استدلّ کل قائل علی مذهبه ومختاره، والأقول فیه أربعه بل خمسه:

القول الأوّل: الطهاره مطلقا، وهو مختار الصدوق فی «الفقیه» و«العمّانی»* والجُعفی والشیخ فی «المبسوط»، والعلاّمه فی «المنتهی»، وشارح «الدورس» وکاشف الأسرار، والفخریه وشرحها، وشرح الفقیه للمجلسی وحدیقته، و«المفاتیح» کما فی «کشف اللّثام» و«المدارک» و«الحدائق» و«المستند» للنراقی، ومال الیه صاحب «مصباح الفقیه» وإنْ تردّد فی آخر کلامه وقال الاحتیاط بما لا ینبغی ترکه، کما هو مختار صاحب «العروه» وکثیر من أصحاب التعلیق، وإن قال بعده: «ولکن الأحوط هو الاجتناب منه» فیکون ندبیّا.

والقول الثانی: هو النجاسه مطلقا، وهو خیره الأکثر نقلاً وتحصیلاً، بل هو المشهور شهره عظیمه تقرب للاجماع إن قلنا إن لفظ (الغائط) فی کلام المصنّف و(العذره والروث) فی غیره یشمل لما نحن فیه، کما قطع به العلاّمه الطباطبایی رحمه الله فی مصابیحه بالنسبه إلی خصوص عباراتهم، کما صرّح بذلک الحلی فی «السرائر» بقوله: «قد اتفقّنا علی نجاسه ذرق غیر المأکول عن سائر الطیور وقد رویت روایه شاذه لا یعوّل علیها أنّ ذرق الطائر طاهر، سواءٌ کان مأکول اللحم أو غیر مأکوله، والمعمول عند محقّقی أصحابنا والمحصّلین منهم خلاف هذه الروایه، لأنّه هو الذی یقتضیه أخبارهم المجمع علیها».

وصـاحب «الغنيه» حيث قـال: «والنجاسـات هى بول مـا لاـ يؤكل لحمه وخرؤه بلا خلافٍ، وما يؤكل لحمه إذا كان جلّالاً بـدليل الاجماع.»

بنـاءً على شـمول الخرؤ لرجيع الطير وفى «الخلاـف»: «كـل ما يؤكل لحمه من الطير والبهائم بوله وذرقه وروثه طاهر لا ينجس به الثوب ولا البدن، إلّا ذرق الدجاج خاصّه فهو ينجّس، وما لا يؤكل لحمه فبوله وذرقه نجسٌ لا تجوز الصـلاه فى قليله وكثيره» ثمّ بعده نقل حكم ما يكره لحمه، ثمّ قول العامّه، ثمّ قال: «دليلنا إجماع الفرقه وأخبارهم.»

وفى «الجـامعيه شـرح الأـلفيه»: «فـالبول والغائـط، أجمع الكـلُّ على نجاسـتهما من كـلّ حيوانٍ محرّم أكله، إنسانـاً كان أو طيرا أو غيرهما من الحيوانات.»

والقول الثالث: هو الطهاره فى الخرؤ إلّا أنّ البول فيه تردّد، كما فى «المدارك» و«البحار» و«الذخيره» و«الكفايه» حتّى الخشاف.

والقول الرابع: هو الطهاره فى الخرؤ والبول إلّا فى بول الخشاف، هذا كما عن الشيخ فى «المبسوط».

القول الخامس: هو لابن البراج فى «المهذّب» من نجاسه بول وذرق ما لا يؤكل لحمه ولكن لا يجب إزالتها قليلًا أو كثيرا.

وامّا بيان ما استدلّ به القائل بالطهاره أمور:

الأـوّل: وهو الأصـل، أى لو شـك فى وجوب الاجتناب عن بول الطير وخرؤ ما لا يؤكل لحمه من ذى النفس، فالأصل البراءه إذا لم يقم الدليل على خلافه.

والثانى: عموم قاعده الطهاره، المسـتفاده من موثق عمّار، عن أبى عبداللّه عليه السـلام ، فى حديث، قال: «كلّ شـىء نظيف حتّى تعلم أنّه قذر، فإذا علمت فقد قذر، وما لم

تعلم فلیس علیک»(۱). حیث یشمل المقام لو لم یقم الدلیل الرافع للشک.

والثالث: مضافا إلی ما عرفت، هو خصوص ما یـدلّ علی الطهاره خاصه فی الطیر، وهو صـحیحه أبی بصـیر ــ بواسـطه عبداللّه بن المغیره الذی یعدّ من أصحاب الاجماع ــ عن أبی عبداللّه ۷، قال: «کلّ شیء یطیر فلا بأس ببوله وخرؤه»(۲).

بـل هو المعتضـد بمـا فی «البحـار»: «وجـدتُ بخـط الشـیخ محمـد بن علی الجعفی نقلاًـ من «جـامع البزنطی» عن أبی بصـیر، عن الصادق علیه السلام ، قال: «خرؤ کلّ شیء یطیر وبوله لا بأس به»(۳).

ولعلّهما واحـدٌ حیث أنّ الراوی والمروی فیهما واحـدٌ ویؤیّـد الخبر من حیث کون الراوی فی سلسـله السـند متعددا من أصـحاب الاجماع، وهما ابن المغیره والبزنطی.

بل قد یؤید الطهاره فی خصوص الخشاف وفی غیره بالأولویه: روایه غیاث، عن جعفر، عن أبیه، قال: «لا بأس بدم البراغیث والبقّ وبول الخشاشیف»(۴).

وبما عن «نوادر الراوندی» عن موسی بن جعفر، عن آبائه علیهم السلام : «أنّ أمیرالمؤمنین علیه السلام سُئل عن الصلاه فی الثوب الذی فیه أبوال الخشاشیف ودماء البراغیث؟ فقال لا بأس»(۵).

ویؤید الطهاره بترک الاسـتفصال فی صحیح علی بن جعفر، عن أخیه موسی بن جعفر علیه السلام : «أنّه سُئل عن الرجل یری فی ثوبه خرؤ الطیر أو غیره هل یحکّه

۱- وسائل الشیعه: الباب ۳۷ من أبواب النجاسات، الحدیث ۴.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۱۰ من أبواب النجاسات، الحدیث ۱.

۳- المستدرک، ج ۱، الباب ۶ من أبواب النجاسات، الحدیث ۲.

۴- وسائل الشیعه: الباب ۱۰ من أبواب النجاسات، الحدیث ۵.

۵- المستدرک، ج ۱، الباب ۶ من أبواب النجاسات، الحدیث ۱.

وهو فی الصلاه؟ قال: لا بأس»(۱).

حیث یفید العموم مع قیام الاحتمال.

ولکنّه ضعیف، لأنّ ظاهر الروایه کون السؤال عن حکم الحکّ من حیث هو فعلٌ کثیر فی الصلاه یوجب الاشکال، فأجاب علیه السلام أنّه لا بأس، فاحتمال کون السؤال عن حکم خرؤ الطیر لعلّه کان بما لا یؤکل لبعیدٌ جدّا، مع أنّ الأکثر فی الطیور التی تکون ما فی أیدی الناس هو ممّا یؤکل لحمه مثل العصفور والخطّاف وغیرهما، کما لا یخفی.

مع أنّه له فرض کون السؤال عمّا لا یؤکل لحمه، فمع ذلک قال: «لا بأس» غیر وجیه، لأنّ کون خرؤ ما لا یؤکل لحمه مع المصلّی غیر جائزٍ حتّی ولو کان طاهرا.

فعلی أی حال لابدّ ان یصرف عن اطلاقه إلی ما یؤکل لحمه، أو ما لا یعلم کونه من غیر المأکول، ویکون مجهول الحال. وعلیه فالأولی ترک هذه الروایه، والاکتفاء بما سبق.

هذا هو جمیع ما استدلّ به للقول بالطهاره.

الدلیل علی النجاسه: فی قبال هذه الأدله توجد عدّه أدلّه دالّه علی نجاسه بول الطیر وخرؤه إذا کان ممّا لا یؤکل لحمه من ذی نفس سائله:

الأوّل: الاجماعات المنقوله التی نقلناها فیما سبق من صاحب الکتب، المعتضده بالشهره المحققه.

الثانی: وجود بعض الأخبار الدالّه علی نجاستهما، لا سیّما البول:

ومنها: حسنه عبداللّه بن سنان أو صحیحه، قال: «قال أبو عبداللّه علیه السلام اغسل

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲۷ من أبواب قواطع الصلاه، الحدیث ۱.

ثوبک من ابوال ما لا یؤکل لحمه»(۱).

ومنهـا: خبره الآخر عنه علیه السـلام : «قال: اغسل ثوبک من بول کلّ ما لا یؤکل لحممه»(۲) حیث إنّه بعمومه یشمل ما لا یؤکل لحمه بالمنطوق، کما أنّه یمکن استفاده ذلک من مفهوم صحیح زراره أو حسنه أنّهما قالا: «لا تغتسل ثوبک من بول شیء یؤکل لحمه»(۳).

حیث یدلّ علی أنّه إذا ما لم یکن ممّا یؤکل لحمه لابدّ من غسل الثوب من بوله مطلقا، أی ولو کان طیرا.

وکـذا من مفهوم الوصف الوارد فی مقام بیان الضابط فی موثقه عمّار، عن أبی عبداللّه علیه السـلام ، قال: «کلّ ما أکل لحمه فلا بأس بما یخرج منه»(۴) فما یؤکل لحمه إذا خرج منه شیء ففیه بأس وإنْ کان طیرا.

ومثله المروی عن «قرب الإسـناد» عن أبی البختری، عن جعفر، عن أبیه علیه السـلام : «أنّ النبی صـلی الله علیه و آله قـال: لا بأس ببول ما أکل لحمه»(۵).

ومثله خبر عبدالرحمن عنه(۶).

بل قد یؤیّد قول المشـهور اطلاق الأمر بغسل الثوب والجسد من البول الوارد فی «المعتبر»ه المسـتفیضه حدّ الاسـتفاضه لو لم نقل بانصرافها إلی بول الانسان أو غیر الطیر، کالمعتبره المستفیضه أیضا الوارده فی نجاسه العذره الآمر فیها

۱- وسائل الشیعه: الباب ۸ من أبواب النجاسات، الحدیث ۲.

۲- المصدر السابق، الحدیث ۳.

۳- وسائل الشیعه: الباب ۹ من أبواب النجاسات، الحدیث ۴.

۴- المصدر السابق، الحدیث ۱۲.

۵- المصدر السابق، الحدیث ۱۷.

۶- المصدر السابق، الحدیث ۸.

بالغسل بما أصابها، ونزح مقدار من البئر إذا وقعت فيه شيءٌ منها، من غير استفصال بين كونه عن غير الطير، خصوصا مع ملاحظه استدلال صاحب «المعتبر» بتلك الأدله مدّعيا أنّ الخرؤ والعذره مترادفان.

اللّهمّ إلاّ أن يدّعى الانصراف المذكور فى البول عن مثل خرؤ الطير إلى فضله الانسان وغير الطيور.

كما انّه قد يؤيد قول المشهور معروفيّه الملازمه بين حلّيه الأكل وطهاره البول عند الرواه، كما يفصح عن ذلك خبر زراره، عن أحدهما عليهماالسلام :

«فى أبوال الدواب تصيب الثوب فكرهه، فقلت: أليس لحومها حلالاً؟ فقال: بلى، ولكن ليس ممّا جعله اللّه للاكل»(1).

وإنْ كان قد يوهن بمثل هذه الروايه اشعار الروايات السابقه، أيضا، حيث ظهرمنها اناطه نفى البأس بكون الحيوان معدا للأكل، فيكون المراد بالبأس الثابت بالمفهوم ما يعمّ الكراهه، هذا كما فى «مصباح الفقيه»(2).

هذا كلّه فى البول ممّا لا يؤكل لحمه حيث يحكم بنجاسته.

وأمّا الخرؤ منه: بعد اثبات كونه متحدا مع العذره، فيمكن اثبات نجاسته مطلقا، أى ولو كان من الطيور بالاجماع المركب، أى كلّ من حكم بنجاسه البول حكم بنجاسه الخرؤ، ومن حكم بطهارته حكم بطهاره الخرؤ.

وأيضا بالأخبار الداله على نجاسه العذره مطلقا:

منها: مرسله موسى ابن أكيل، عن بعض أصحابه عن أبى جعفر عليه السلام : «فى شاه شربت بولاً ثمّ ذُبحت؟ فقال: ليغسل ما فى جوفها ثمّ لا بأس به، وكذلك إذا

۱- المصدر السابق، المصدر ۷.

۲- «مصباح الفقيه»، ج ۷، ص ۱۴.

اعتلفت بالعذره ما لم تكن جلاله»(۱).

حیث یدلّ علی لزوم غسل الجوف المتلوّث بالعذره مع العلف کتلوّثه بالبول.

ومنها: روایه الحلبی، عن أبی عبداللّه علیه السلام : «فی الرجل یطأ فی العذره والبول أیعید الوضوء؟ قال: لا ـ ولکن یغسل ما أصابه»(۲) ببیان أنّ ترک الاستفصال فی مثل هذه الروایات یفید العموم، فیشمل خرؤ الطیور أیضا.

والخرؤ عند کثیر من اللغویّین مرادفه للعذره، فیتم الاستدلال، وإن کان عند بعضٍ کصاحب «النهایه» لابن الأثیر اختصاص العذره بفضله الانسان فقط.

هذا هو جمیع ما استدلّ به علی نجاسه البول والخرؤ للطیور إذا کانت ذا نفس سائله ممّا لا یؤکل لحمه.

أقول: الدقه والتأمّل فی أدلّه الطرفین یوصلنا إلی أنّ ملاحظه مقتیضات الاصول و«القواعد» هو امکان الجمع بینهما:

فامّا فی البول: فالاجماع غیر حاصل فی المحصّل منه، لوجود المخالف کثیرا کما عرفت فی صدر المسأله، وذهاب جماعه کثیره من الفقهاء إلی طهارته، بل وهکذا المنقول منه غیر مقبول لاحتمال کون مستندهم هو ما عرفت من الأخبار المشتمله علی المناقشات.

وأمّا عن الأخبار: فغایتها عموم جمله: «اغسل ثوبک عن بول ما لا یؤکل لحمه» حیث یخصّص بالطیر إن قبلنا وجود البول له کالخفاش، والاّ یکون خروجه بالتخصّص لا بالتخصیص، هذا بالنسبه إلی ما یدلّ بالمنطوق.

وأمّا فیما یکون بالمفهوم ان قبلنا حجیّه ذلک المفهوم مثل مفهوم الشرط، وإلاّ

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲۴ من أبواب الاطعمه المحرمه، الحدیث ۲.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۱۰ من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث ۲.

لا یکون ذلک المفهوم مقاوما لمعارضته ما عرفت من ما یدلّ علی الطهاره بالمنطوق.

مضافا إلی أنّ ما فی حسنه ابن سنان من الحکم بالغسل فی بول ما لا یؤکل لحمه من انصراف إلی ما فیه بولٌ من غیر الطیر، لعدم معهودیه البول عنه أو ندرته کما فی الخشّاف، فلا تصلح للمعارضته مع ما فی موثقه أو مصحّحه أبی بصیر بقوله: «کلّ شیء یطیر فلاـ بأس بخرؤه وبوله» حیث باطلاقه یشمل ما یؤکل وما لاـ یؤکل، ولا ینافی اطلاقه بندره ما فیه البول، لأنّه فی مقام اعطاء الضابط، فلا ینافیه عدم وجوده بالفعل، فضلا عن ندرته، إذ یکفی فی صحه اطلاقه امکان فرضه وعدم استحالته فی العاده.

والتمسک بالمؤیدات بین استفاده الکلیه فی النجاسه والطهاره بکونه ممّا لا یؤکل أو یؤکل، فی قبال ما یدلّ بالصراحه علی الطهاره، غیر وجیه لامکان التخصیص فی الطیور.

هذا مضافا الی أنّه لو سلّمنا معارضه ما یدلّ علی نجاسه بول ما لا یؤکل بعمومه مع عموم ما یدلّ علی طهاره البول والخرؤ فیما لا یؤکل من الطیور مثل موثقه أبی بصیر، عن الصادق علیه السلام ، قال: «کلّ شیء یطیر فلا بأس بخرئه وبوله»(۱) لکن النسبه بینهما بالعموم من وجه فیتعارضان، فلابدّ من ملاحظه الترجیح بینهما، وهو یؤید الطهاره، وذلک لأنّ أخذ الطیر فی موضوع الحکم یدلّ علی اناطه نفی البأس به، فلو قید بالمأکول لزم لغویه أخذ الطیر فی الموضوع، لصیروره العبره حینئذٍ بالمأکول، هذا بخلاف ما لو قیّد عموم (اغسل ثوبک) فی روایه ابن سنان بما عدا الطیور، اذ لا یلزم لغویه جعل (ما لا یؤکل) موضوعا للحکم بالنجاسه، لاختصاص النجاسه حینئذٍ بما عدا الطیور.

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۰ من أبواب النجاسات، الحدیث ۱.

مع انّه لو لم نقـل بـذلک الترجیـح، فنلتزم بـأنّ الأولی تقـدیم الحکم بالطهـاره عملاً بخبر أبی بصـیر، لکونه نصّا فی نفی البأس، بخلاف ما ورد فی حسنه ابن سنان حیث إنّه ظاهر فی العموم، والقاعده هی أنّ النص مقدم علی الظاهر کما لا یخفی.

هـذا، مع أنّه لو لم نقل بالتقـدیم والترجیـح، وقلنا بالتعارض والتساقط فی مورد الطیور، یکون المرجع بعد التساقط أو الشک إلی قاعده الطهاره.

لا یقال: إنّ مقتضـی التعلل بکون الحیوان ممّا یؤکل المـذکور فی الخبر الـذی رواه العلاّمه الحلّی فی «المختلف» نقلاً من کتاب عمّار بن موسی، عن الصادق علیه السلام ، قال: «خرؤ الخطّاف لا بأس به هو ممّا یؤکل لحمه، ولکن کره أکله لأنّه استجار بک، وآوی إلی منزلک، وکلّ طیرٍ یستجیر بک فأجره»(۱) یـدلّنا إلی أنّ الملاک فی النجاسه والطهاره هو کونه ممّا یؤکل وعدمه فی عدمه. کما یُشـعر بذلک روایه زراره عن أحدهما علیهماالسـلام : «فی أبوال الدّواب یُصـیب الثوب فکرهه، فقلت: ألیس لحومها حلالاً؟ فقـال: بلی، ولکن لیس ممّا جعله اللّه للأکل»(۲) اذ فیه إشـعار بـأنّ الملاک هو ذلک وأنّه معروفا لـدی الرواه فی ذلک الزمان.

لأنّا نقول: لا اشکال فی کون الطهـاره منوطه بحلیّه أکـل لحمه، غـایه الأمر أنّ الکلام فی طرف عـدمه، حیث یمکن أن تکون نجاسـته منوطه بکونه ممّا لا یؤکـل وعـدم کونه من الطهور لوجود نصّ خـاصّ دالّ علی عـدم البـأس فیها مطلقا، أی سواءٌ کان مأکول اللحم أو غیره، هذا أوّلاً.

وثانیا: هذا التعارض إنّما یصحّ لو لم تکن النتیجه بزیاده کلمه (الواو) قبل قوله علیه السـلام : «هو ممّا یؤکل لحمه» کما قیل، وإلاّ ربما تکون الجمله کلاما مستقلاً

۱- وسائل الشیعه: الباب ۹ من أبواب النجاسات، الحدیث ۲۰.

۲- المصدر السابق، الحدیث ۷.

دالاًّ ـ على حكم مستقل، وهو اعلام أنّه ممّا يؤكل لحمه، فتكون الروايه حينئذٍ مشتمله على بيان حكمين: الحكم الأول: طهاره خرؤه بقوله: «لا بأس به» وثانيا بيان أنّه ممّا يؤكل، فلا يكون تعليلاً على طهارته كما أراد الخصم، فإذا لا يدلّ على المطلوب.

مع أنّه لو دار الأمر بين النسختين، ولم يثبت أصل الضبط، فيسقط عن الاعتبار والتعارض كما لا يخفى.

أقول: ظهر من جميع ما ذكرنا أنّ الحكم بالطهاره من حيث القواعد والأصول هو الأقوى، ولكن حيث أنّ الشهره على خلافها، حيث أفتى المشهور بنجاسه بول غير المأكول من الطيور، فإن ذلك يوجب احتمال إعراض المشهور عن العمل بموثقه أبى بصير، وموجبا لوهنها، كان العمل بالاحتياط والاجتناب عنه جيّدا جدّا.

ومنه يظهر حكم الخرؤه منه حيث أنّ الاجماع المركّب الذى قام على نجاسه العذره فيما لا يؤكل غير ثابت فى مثل خرؤ الطيور غير المأكول، ومع عدمه فيه ـ بخلاف والبول ـ قد يوجب تقويه طهارته بواسطه دلاله موثقه أبى بصير، الاّ أنّ القول بالفصل بين البول والخرؤ غير ثابت، فاجراء الاحتياط فيهما أيضا حسن جدّا خصوصا، مع ما عرفت من احتمال وهن خبر أبى بصير لأجل إعراض الأصحاب عنه.

حكم بول الخفاش وخرؤه

يقع البحث عن طهارتهما ونجاستهما، فنقول: أما البول: فإنّه لأجل تعارض الأخبار فيه، حيث وردت عده أخبار عن طهارته وعدمه أخبار متضاربه:

منها: خبر غیاث عن جعفر عن أبیه، قال: «لا بأس بدم البراغیث والبق وبول الخشاشیف»(۱).

ومنها: ما عن «نوادر الراوندی»، عن موسی الکاظم علیه السلام : «أنّ أمیرالمؤمنین علیه السلام سئل عن الصلاه فی الثوب الذی فیه أبوال الخشاشیف ودماء البراغیث؟ فقال: لا بأس»(۲). مضافا إلی ما عرفت من روایه أبی بصیر حیث یشمل بعمومه بول الخفاش وخرؤه أیضا.

وفی قبال هذه الأخبار ما ورد فی نجاسه بوله کخبر داود الرّقی، قال: «سألت أباعبداللّه علیه السلام عن بول الخشاشیف یصیب ثوبی فأطلبه فلا أجد؟ فقال: اغسل ثوبک»(۳).

فإن ظاهر الأمر بالغسل لو لا التعارض هو الوجوب، ولکن بحسب الصناعه والقواعد المعموله فی باب التعارض هو الحمل علی الاستحباب، لترجیح النص علی الظهور، لأنّ ما یدل علی نفی البأس نصٌّ فی الجواز، والأمر بالغسل ظاهر فیه، فمقتضی الجمع حمل الظهور بما لا ینافی النص وهو استحباب الغَسل، فلازمه الحکم بالطهاره واستحباب غَسل ما یلاقیه.

أقول: لکن الاشکال حینئذٍ فی أصل الصدور، لأجل إعراض الأصحاب عن العمل بالطهاره الموهن، لما عرفت أنّ الشهره علی خلافه، بل عن «المختلف» نقل الاجماع علی النجاسه فی الخفاش، وإنْ ناقش فیه صاحب «الجواهر» وقال: «إنّه لیس فی محلّه إلاّ أن یرید به من القائلین بالنجاسه والشیخ، والاّ فلم ینقل هو ولا غیره التفصیل عن أحدٍ عداه».

۱- وسائل الشیعه: الباب النجاسات، الحدیث ۵.

۲- المستدرک، ج ۱، الباب ۶ من أبواب النجاسات، الحدیث ۱.

۳- وسائل الشیعه: الباب ۱۰ من أبواب النجاسات، الحدیث ۴.

قوله: سواءٌ كان جنسه حراما كالأسد، أو عرض له التحريم كالجلّال (۱)

بل المناقشه فی جهه الصدور أیضا، لكونه موافقا للعامه، لأنّهم ذهبوا إلی طهارته، والرّشد فی خلافهم، وفتوی المشهور بالنجاسه یحتمل كونه من باب الكلیه بنجاسه بول ما یؤكل لحمه باطلاقه حتّی یشمل مثل الخفاش، كما یحتمل كون استنادهم الی حدیث الرقی، والأول أولی وأوفق بعبائرهم وفتاویهم، ولذلک الأحوط وجوبا هو الاجتناب عن بوله، ویعدّ الاحتیاط فیه أشدّ من الاحتیاط فی خرؤه، لأنّ الدلیل الوارد فی الخفاش مخصوص ببوله دون رجیعه، ولذلک یحتمل عدم نجاسه خرؤه.

ومن جهه وجود الملازمه بین نجاسه بوله ونجاسه خرؤه.

كلّ ذلک مؤیّدا بفتوی المشهور بالنجاسه، فنحكم بوجوب الاجتناب عنه احتیاطا، كما ذكرنا ذلک فی تعلیقتنا علی «العروه».

(۱) بعد ما ثبت نجاسه بول وخرؤ ما لا یؤكل لحمه بحسب العمومات والاجماعات المعتضده لها لو لا المعارضات، فلا فرق فی نجاستهما بین أن تكون حرمه لحمه بالذات وبالاصاله بأن یكون جنسه حراما كالاسد والسّنور والذئب ونحوها، أو تكون حرمته عرضیّه لازمه لا تنفکّ عنه، بل تدوم فیه وفی نسله إلی الأبدّ كالحیوان الموطوء وشارب لبن الخنزیزه إذا اشتدّ لحمه وعظمه، أو الّتی تكون حرمته عرضّیه لكنها قابله للزوال كالجلّال، حیث یحلّ بالاستبراء، هذه ثلاثه أقسام ممّا لا یؤكل لحمه قد قام علی حرمته الاجماع من خلال دعوی نفی «الخلاف» عن صاحب «الجواهر» بقوله: «بلا خلافٍ أجده فیه»، بل عن «الغنیه» دعوی الاجماع علیه بالخصوص فی الجلّال، كما عن «التذكره» دعواه فیه وفی الموطوء، بل وفی «المفاتیح» الاجماع علیهما معا صریحا، بل وعلی ما

حَرم بالعارض، وفى «المختلف» و«التنقيح» الاجماع على نجاسه ذرق الدجاج الجلّال.

هـذا إذا لم نقـل بنجـاسه الجلاّـل فى نفسه، وإلاّـ كان الحكم بنجاسـتهما حينئـذٍ قطعيّا، كما أنّ نتيجه الحكم بالنجاسه هو الحكم بنجـاسه عرقه أيضـا، للأـمر بالغسـل عنه بناءً على أولويه البول والخرؤ منه فى النجاسه، بل وإن لم نقل بالأولويه وكان مثل العَرَق فى النجاسه.

والدليل عليه: ـ مضافا إلى ما عرفت من الاجماع ـ وجود عمومات دالّه باطرادّ الحكم لكلّ ما لا يؤكل لحمه، سواءٌ كان بالذات أو بالعرض، لأنّ هنا بحثٌ عن أنّ الحكم المعلّق ـ وهو نجاسه البول والرجيع ـ:

هل تعلّق بموضوع ما لا يؤكل لحمه على نحو القضايا الخارجيه، حتّى يختص بخصوص ما لا يؤكل لحمه بالـذّات، فلا يشـمل ما يكون كذلك بالعرض.

أو أنّه تعلّق بنحو القضايا الحقيقيه والطبيعيه الكليه، أى كلّ ما يصدق عليه عنوان (حرم أكله) يتعلّق به حكم النجاسه؟

الظاهر أنّ الثانى هو المراد، لأنّ جعل الاحكام؟ على نحو القانون لا يكون غالبا الاّ بمنهـج القضايا الحقيقيه والكليّه، أى ما يكون محرّم الأكـل ولو بـالعرض، بخلاـف مـالو كان الجعل على نحو القضايا الخارجيه حيث يكون الحكم حينئـذٍ متعلقا بما هو محرّم أكله فى الخارج، وهو يختصّ بما كان كـذلك بالذات، ولا يشـمل بالعرض، فإذا اطردّ الحكم بالشـمول لكلا القسـمين، فلا فرق فيه بين كونه بالعرض دائما ولا يزول، أو بالعرض مع امكان الزوال ما لم يزل.

نعم، لابـدّ أن يعلم أن المراد من (ممّا لا يؤكل لحمه) هو المحرّم عن طريق جعل الشارع بلا واسطه، فلا يشـمل ما لو كان حراما بواسـطه النـذر والعهـد واليمين، إذ الـدليل منصـرف عنه، لأـنّ اللحم بـذاته من الشـارع حلال، وحرمته إنّما نشأت عن ما وقع بين المكلّف وربّه بواسطه اجراء الصيغه، فحرمه هذا اللّحم يصير شخصيا

لا ـ كليا يعمّ جميع المكلفين، بـل هو خـارج عن حكم النجـاسه مطلقا، أى سواءٌ كان جعل التحريم لنفسه دائما أو فى مـدّه زمنيّه معيّنه، فهذا القسم من المحرّم خارج عن تلك الأدله والاجماعات قطعا بخلاف تلك الأقسام الثلاثه.

وبـذلك ينقطع حكم الأصل وقاعـده الطهاره والحليه الموجوده فى اللّحم فيما يعرض له الحرمه، من خلال يتقيّـد يقيـد اطلاق ما دلّ على طهاره بوله خروه إن كان مثل ما قام الدليل ما على طهارتهما كالبعير والبقر ونحوهما، حيث يشمل اطلاقه لحالتى الجلل وعـدمه، والموط ء وعـدمه، وإن كـانت النسـبه بين ذلـك الاطلاق وبين عموم ما دلّ على النجاسه فيما لا يؤكل لحمه هو العموم من وجه، والترجيح إنّما يكون بالثانى.

هذا، مضافا إلى أنّ الاجماعات المؤيده والمرجّحه للنجاسه تدلّ على أنّ الدوران حينئذٍ يكون بين التقييد فى الأوّل أو التخصيص فى الثانى، والترجيح يكون للاوّل، لأنّ التقيد أهون من التخصـيص، اذ الاطلاق حكم عقلائى لبّى، والعموم حكم وضـعى لفظى، ودلاله اللفظ على العموم أقوى من دلاله الاطلاق بحكم العقلاء.

فبـذلك ينـدفع احتمال كون الحليه المأخوذه فى الطهاره هو الحليّه الأصـليّه، بحيث لا يقـدح زوالها فى بقاء الطهاره، كما ينـدفع احتمال كون الحرمه الأصليه دخيله فى الحكم بالنجاسه فى عدم المأكوليه، فلا عبره بعروض الحرمه فى الحكم بالنجاسه.

نعم، يلحق بالجلّال ونحوه المتغذى لبن الخنزيره حتّى اشـتدّ لحمه وعظمه، لما ورد فيه من حرمه لحمه، فيصير بوله وخروه نجسا لأجل ذلك، وإنْ لم يصدّق عليه الجلّال، لأنّه قد فسّـره غير واحدٍ من الأصحاب بأنّ الجلّال هو المتغذى بعذره الانسان، لا مطلق المتغذى بالنجاسات والمتنجسات، حتّى ولو

قوله: وفی رجیع ما لا نفس له وبوله تردّد (۱)

بمباشرتها، وإنْ قیل إنّما سُمّی جلّالاً ـ لأكله الجِلّه وهی البَعره، إلّا أنّه قد یدّعی اختصاص الجلّال عرفا بما یتغذی من غدوه الانسان، كما یؤیّد ذلک الخبر الذی رواه موسی بن أكیل عن بعض أصحابه، عن أبی جعفر علیه السلام : «فی شاه شربت بولاً ثمّ ذبحت؟ قال: فقال: یغسل ما فی جوفها ثمّ لا بأس به، وكذلک إذا اعتلفت بالعذره ما لم یكن جلّاله، والجلاله التی یكون ذلک غذاءها»(۱) بناء علی انصراف العذره إلی عذره الانسان، فتكون الاشاره فی الحدیث الیها.

كما یمكن استفاده نجاسه بول الجلّال ورجیعه ممّا ورد فی الحدیث من منع شرب لبنه، مثل الخبر الذی رواه حفص بن البختری، عن الصادق علیه السلام ، قال: «لا تشرب من ألبان الإبل الجلّاله، وإنْ أصابک شیءٌ من عَرقها فاغسله»(۲).

فإنّ المنع عن شرب لبنه لیس إلّا ـ لأجل حرمه لحمه، فیستفاد منه ثبوت كلّما كان من توابع حرمه لحمه التی منها نجاسه بوله وخرؤه، كما یدلّ علیه ذیله من الأمر بالغَسل عن عرقه فی الروایه المتقدمه، كما لا یخفی.

(۱) لا یخفی أنّ ما لا نفس له من الحیوانات، بریّا كان أم بحریّا یكون علی قسمین:

قسم: لا لحم له عرفا كاالذباب والقُمّل والزنبور والنمل وغیرها.

وقسم آخرٌ: ما له لحمٌ معتدّ به أو فی الجمله، وهو كالحیّه والأفعی والوزغه والسمک فی البحر وذوات الهیكل منه ممّا لا فلس له.

القسم الأوّل: الظاهر طهارته بعدّه أمور:

مضافا إلی كون الطهاره هو المرجع لدی الشک فیه بمقتضی قاعده الطهاره فی

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲۴ من أبواب الاطعمه الاشربه المحرمه ، الحدیث ۲.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۲۷ من أبواب الاطمعه والاشربه المحرمه، الحدیث ۲.

المشکوک ومنه المقـام، إن لم یثبت شـمول دلیـل النجـاسه له، أنّه خـارج عن عموم دلیـل (کـلّ مـا لا یؤکل لحمه فبوله وخرئه نجس) لأنّه:

أوّلاً: انّه لیس له لحمٌ حتی یؤخـذ بحکمه من الطهـاره والنجـاسه فی مـأکوله وغیره، فهو خارج موضوعا عن حکم النجاسه، فإذا کان خارجا بحسب الموضوع، فلا یبقی مورد للتمسک بالاجماع المرکّب الذی ادّعی قیامه بین نجاسه البول ونجاسه الخرؤ.

وثانیـا: المطلقـات الـداله علی النجـاسه إنّما کانت فی خصوص البول الروث، الاّ أدله خاصه وارده فی الموارد الخاصه ولا عموم ولاـ اطلاـق فیها حتّی یتمسک ودون یقال بأنّ اطلاقها یشـمل حتی لما لا نفس سائله له، حتّی یشـمل ما نحن فیه، والحاقه بالبول بواسطه الاجماع قد عرفت عدم تمامیه.

وثالثـا: لو سـلّمنا قیام الاجماع المرکب، لکن نقول إنّه یصـحّ فیما یصـدق لرجیع مثل الـذباب والقُمّل والنمل وغیرها من العناوین الوارده فی الأخبار من الخرؤ والروث والعذره، وهو أوّل الکلام.

ورابعـا: إنّه لو سـلّمنا ذلـک الصـدق، نقول لابـدّ من اسـتثنائه من تلـک المطلقـات بملاـحظه وجود السـیره المتشرعه علی عـدم الاجتناب عن فضولات هذه الحیوانات، ولعلّ الوجه فیه هو لزوم العسر والجرح فی الحکم بوجوب الاجتناب، ولعلّه لذلک أمکن دعوی قیـام الاجمـاع علی الحکم بالطهـاره فی مثـل هـذه الحیوانات ولو بـدعوی انصـراف لسان تلک الاطلاقات عن مثلها، وهو واضح، وإن کان مقتضی اطلاق کلام المصنّف فی «الشرایع» و«المعتبر» من التردّد فیه مشموله لمثل هذه الحیوانات، ولذلک قال صاحب «الجواهر»: «اطلاقه لمثل ما یوجب المشقه فی تحزّره یکون فی غیر محلّه.»

القسم الثاني: وهو الـذی له لحم کالحیّه والسـمک ونحوهما، فربما یمکن دعوی شـمول الاطلاقات الوارده فی نجاسه بول وخرؤ ما لا یؤکل لحمه له، حیث یشمل باطلاقه لماله نفس سائله وغیره، وعلیه فلا وجه للتردّد فیه الاّ من جهه کون مقتضی الأصل عند الشـک هو الطهـاره، ودعویها توجب الانصـراف فی تلک الاطلاقات عمّا یکون مثل هـذا الحیوانات، بأنّ یُـدّعی کون المراد من عنوان طهاره ما یخرج ما یؤکل لحمه ونجاسه غیره، هو ماله نفس سائله لا مطلقا حتّی یشمل مثل الحیّه والسمک، وهذا هو الذی ذهب الیه صاحب «الحدائق» و«المدارک» وشرح «الدروس»، ولأجل ذلک حکم بطهاره دمه ومیتته.

خلافـا للآخرین ـ کصاحب «الجواهر»، بل بحسب ظاهر اطلاق کلام جماعه من الأصـحاب فی کتبهم مثل «المقنعه» و«الخلاف» و«جمـل» الشیـخ والوسـیله و«الغنیه» و«اشـاره السـبق» و«الـدروس» ـ حیث حکموا بنجاسه البول وخرؤ ما لا یؤکل لحمه من دون تقییـد بکونهما من ذی نفس سائله خصوصا مثل صاحب «النافع» حیث قیّد بذلک القید فی المیته والدم وترکه فی البول والخرء. ولا یزاحمه دعوی الاجماع علی نجاسـتهما من ذی النفس، بدعوی ظهور اراده اختصاص النجاسه به، لأنّه وإنْ مسـلّم ظهور القید بـذلک، لکن یمنع اراده الاجماع علی الطهاره فی غیر ذی النفس، مع أنّه یمکن القول بکون المراد من القیـد ذکر معقـد ما اتفق علیه لاخراج ما عداه عن القطع والاتفاق، فلا ینافی القول بالنجاسه فیه إذا ساعده اطلاق الدلیل.

مع أنّ دعوی قیام الاجماع علی الطهاره موضع شکٍ، لأنّه مع وجود التردد عن مثل المصـنّف وغیره، مضافا إلی عدم قیام السـیره من المتشرعه علی عدم الاجتناب فیها علی النحو الموجود فی الحیوانات السابقه یصعب دعوی قیامه،

قوله: وكذلك فى ذرق الدجاج غير الجلّال، والأظهر الطهاره (۱)

بل حتّى لو تمت، فإنّ دعوى الاجتناب عنه فيها بالسيره المتشرعيّه بعيده عن الصواب أيضا وعليه فمقتضى الاطلاقات المذكوره هو الحكم بوجوب الاجتناب.

اللّهم إلاّ أن يُدّعى الشك فى صدق اسم البول والخرء والعذره والغائط ونحوها من الألفاظ التى قد تعلّق بها الحكم بالنسبه إلى ما لا نفس له، وبه يفرق بين المقام وبين الصلاه فى الاجتناب عنها فى الصلاه، لكونه من فضلات ما لا يؤكل، بخلاف ما نحن فيه، لأنّ الاحكام تابعه لعناوين موضوعها، ولذلك ذهب صاحب «الجواهر» إلى القول بالاحتياط فى الاجتناب، بل عندنا أنّ الأقوى ذلك إن لم ينعقد اجماع على خلافه، ولكن الأوجه عندنا هو القول بالاحتياط وجوبا فى الاجتناب عنه، كما عليه بعض المحققين، وهو المطلوب.

(۱) لا يخفى أنّ ظاهر المصنّف هو التردّد فى الحكم أوّلاً، ثمّ اختار الطهاره، ولعلّ منشأه اختلاف الأصحاب ولسان الأخبار كما سيتّضح إن شاء اللّه.

وأمّا الأقوال: فقد ذهب إلى نجاسه زرقه فى غير الجلّال الشيخ فى «الخلاف»، بل ادعى عليه الاجماع بالنجاسه فيه، وأيضا المفيد فى «المقنعه» والصدوق فى غير «الفقيه»، وفى قبالهم سائر الفقهاء قديما وحديثا، بل المشهور بين القدماء والمتأخرين هو الطهاره، بل قد رجع الشيخ فى سائر كتبه مثل «الاستبصار» و«المبسوط»، بل وفى كتاب الصيد من «الخلاف» عن اختياره السابق ووافق المشهور مدعيا عليه الاجماع بالطهاره فيه وفى خُرء كلّ ما يؤكل لحمه كما حكم بها صاحب «الغنيه» بالنسبه إلى الكليه، كما ادّعاه الحلّى فى «السرائر» على أنّ روث وزرق كل مأكول اللحم من الحيوان ظاهر.

ولعلّ وجه هذا الاختلاف وجوده فی الأخبار أیضا، حیث ورد فی خبر فارس، قال: «کتب الیه رجلٌ یسأله عن زرق الدجاج تجوز الصلاه فیه؟ فکتب: لا» والحکم بعدم جواز الصلاه فیه، لیس له وجه الاّ کونه نجسا.

وفی قباله خبر آخر لوهب بن وهب، عن جعفر، عن أبیه، عن علی علیه السلام ، أنّه قال: «لا بأس بخرء الدجاج والحمام یصیب الثوب».

فیتعارضان، وحیث أنّ السند فی کلیهما ضعیف لا یمکن الاعتماد علیهما. غایه الأمر لا یخلو الحکم بین أحد أمرین: إمّا بقبول المعارضه بینهما والتساقط والرجوع إلی دلیل آخر، وهو عموم ما دلّ علی أنّ خرء کلّ مأکول اللحم طاهر، ولازمه الحکم بالطهاره، مع أنّه لو لم یرجع إلی ذلک، فإنّ مقتضی الشک فی النجاسه والطهاره هو الطهاره علی حسب قاعده الطهاره: «کلّ شیء طاهر حتّی تعلم انّه قذر.»

وإمّا الرجوع إلی المرجّحات، فلا اشکال حینئذٍ من ترجیح خبر وهب بن وهب من جهات عدیده:

أوّلاً: إن فارس هنا هو ابن حاتم القزوینی، وهو کما عن الشیخ غالٍ ملعون، بل فی «الخلاصه»: إنّه فسد مذهبه وقتله بعض أصحاب أبی محمد العسکری علیه السلام ، وله کتبت کلّها تخلیط. وعن الفضل بن شاذان انّه ذکر أنّ مِن الکذّابین المشهورین الفاجر فارس بن حاتم القزوینی.

وثانیا: إنّه مکاتبه ومضمره.

وثالثاً: لا ملازمه بین عدم جواز الصلاه فیه والنجاسه، لأنّه ربّ طاهرٍ منع الصلاه فیه، بل هو کثیر، لکنّه غیر تام: لأنّ هذه الملازمه موجوده فی مأکول

اللحم، أى إذا لم تجر الصلاه فيه لم يكن ذلك إلاّ لأجل نجاسته، بخلاف غير مأكول اللحم، فإنّه يصحّ أن يقال بامكان عدم الملازمه، حيث يمكن أن يكون منع الصلاه لأجل كونه غير مأكول اللحم لا كونه نجسا كما لا يخفى.

ورابعا: موافقته لكثير من العامّه، خصوصا أبى حنيفه حيث ذهب إلى نجاسه زرق الدجاج، و عليه فتحمل الروايه على الكراهه أو التقيه، والثانى أولى كما حمله الشيخ عليها، أو يحمل على صوره الجلاّل أو رفع الايجاب الكلى المستفاد من السائل أو غير ذلك الموجب لرفع التعارض، خصوصا مع كونه معرضا عنه الأصحاب.

وخامسا: إنّه لا يقاوم المعارضه، لأنّ حديث وهب نصٌّ فى الجواز والطهاره وهو ظاهرٍ، والأوّل مقدم على الثانى، فالمسأله واضحه لاخفاء فيها، بحمداللّه.

تنبيهٌ وتكميلٌ: لو تردّد الانسان فى شىء لا يدرى أنّه خرءٌ أو بول أو غيرهما من الاشياء الطاهره، فإنّه لابدّ حينئذٍ من الحكم بالطهاره بمقتضى قاعده الطهاره وهى: «كلّ شىءٍ طاهر حتّى تعلم أنّه قذر».

وأيضا: مثله لو تردّد فى الخرء والبول بين كونهما من مأكول اللحم أو من غيره، أو بين كونه من ذى نفس سائله حتّى تكون نجسا أو من غيره، فإنّه لابدّ حينئذٍ من الحكم بالطهاره، لأنّ مرجع الشك فى جميع ذلك إلى الشك فى الطهاره، فتدخل تحت القاعده.

بل وكذلك لو تردّد الحيوان بين كونه مأكول اللحم أو غيره، سواءٌ كان منشأ التردّد لاشتباه فى الأمور الخارجيه ـ كما لو تردّدد حيوان بين كونه غَنَما أو خنزيرا لأجل الظلمه الطاريه أو غيرها أو كون منشأه الجهل بالحكم الشرعى، كما فى الحيوان المتولّد من الحيوانين الذى لم يتبع فى الاسم أيّا منهما، لجريان قاعده: «كلّ شىء نظيف حتّى تعلم انّه قذر.»

بل وكذلك لو كان التردد من جهه الجهل بالموضوع ـ كما لو تردّد بين كون الحيوان من ذى نفس سائله من قبيل الحيّه أو من غيرها ممّا لا يؤكل لحمه ـ فإنّه يحكم بالطهاره إن لم نقل بوجوب الاجتناب عن خرؤها لا يؤكل لحمه، وإن لم يكن له نفس سائله. نعم هذا يصحّ فى ميتته ودمه لأنّ الشك فى مثلهما يرجع إلى الشك فى طهارتهما ونجاستهما، والأصل وعموم القاعده يقتضيان الطهاره فيهما دون الخرء ورجيعه، لأنّه على كلّ حال يجب الاجتناب عنه، سواء كان له نفس سائله أم لا.

نعم، يصحّ اجراء ذلك عند من قال بالطهاره إنْ لم يكن له نفس سائله، فحينئذٍ يرجع شكه إلى الشك فى الطهاره والنجاسه.

ثمّ الحكم بالطهاره فى تلك الموارد يجوز من دون وجوب الفحص والاختبار، وإنْ تمكن منه، إذا كان الشك ناشئا عن الجهل بالموضوع.

نعم، يجب الفحص والأختبار قبل إجراء الأصل والقاعده، إذا كان الجهل فى الشبهات الحكميه، لأنّ الفحص عن الاحكام واجب على المكلفين، حتّى يتضحّ لهم الحكم بحسب الوسع والقدره، كما يجب الفحص أيضا فى الموضوع إذا كان الشك فى الحيوان المتولّد من لحيوانين، ولعلّ الشارع نصّ فى حكم بالآثار فيتبع وبعد الفحص واليأس المرجع هو الأصل والقاعده.

وعليه، فما فى «الجواهر» من ذكر المحتملات فى الحيوان المجهول الحال الذى لم يدر أنّه من ذى النفس وغيره، من الحكم بطهاره فضلته، أو يتوقف الحكم بالطهاره على اختباره بالذبح ونحوه لتوقف امتثال الأمر بالاجتناب عليه، أو يفرّق بين الحكم بطهارته وبين عدم تنجيسه للغير، فلا يحكم بالأول إلاّ بعد الاختبار، بخلاف الثانى للاستصحاب فيه من غير معارضٍ، يقول رحمه الله أنّها وجوه

لم أعثر على تنقيح لشيء منها في كلمات الأصحاب.

فى غير محلّه، لوضوح أنّه لا يكون الخروج عن الشبهه التى بعهده التكليف بالاجتناب عن النجس الواقعى واجبا على المكلفين، وإلّا لوجب الحكم بذلك فى جميع الشبهات، لوضوح أنّ ما يجب على المكلفين ليس الاّ الخروج عن التكاليف المنجزّه عليهم. وعند الشك فيه المرجع هو أصاله الحليه والطهاره، كما لا يخفى.

* * *

فرغت من تسويد هذه الاوراق يوم الثلاثاء، المصادف يوم الثامن والعشرين من شهر شعبان المعظم من سنه ثمانيه وعشرين واربعمأه بعد الالف من الهجره النبويّه الشريفه، الموافق يوم العشرين من شهر شهريور سنه سته وثمانين وثلاثمأه بعد الالف هجريه شمسيه وكان تحريره بيد الحاج السيد محمدعلى العلوى الحسينى الاسترآبادى المعروف بالگرگانى ابن المرحوم آيه اللّه الحاج السيّد السجّاد العلوى الحسينى نوّراللّه مضجعه الشريف بنور الولايه والرحمه وغفر الله لى ولوالدى بغفرانّه، وارحمنى وايّاهما برحمته الواسعه امين ربّ العالمين والحمدللّه أوّلاً وآخرا.

الفهرست

الفهرست

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ يَسْتَوِى الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ۹

المقدمة:

تأسّس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية فى أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامى عام ۱۴۲۶ الهجرى فى المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين فى الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلة المراكز القائمة بتوفير المصادر فى العلوم الإسلامية وتبعثرها فى أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية فى أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين فى العلوم الإسلامية وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الكترونية من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهى منظمة فى برامج إلكترونية وجاهزة فى مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها.

وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدة على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبىّ عليهم السلام

تحفيز الناس خصوصا الشباب على دراسة أدقّ فى المسائل الدينية

تنزيل البرامج المفيدة فى الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمة للباحثين والمحققين فى الحوازت العلمية والجامعات

توسيع عام لفكرة المطالعة

تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها فى ملفات الكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية

إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة

الاجتنباب عن الروتينية وتكرار المحاولات السابقة

العرض العلمى البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فی نشر المعلومات

من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات فی مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فی الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمية الانترنتی بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمی لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة ((sms

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فی البحث والدراسة وتطبيقها فی أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

١.JAVA

٢.ANDROID

٣.EPUB

٤.CHM

٥.PDF

٦.HTML

٧.CHM

٨.GHB

إعداد ٤ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمية ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

١.ANDROID

٢.IOS

٣.WINDOWS PHONE

٤.WINDOWS

وتقدّم مجاناً فی الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة في تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزي

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده اى، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلى، الرقم ۱۲۹، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكتروني : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزي ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

هاتف المكتب في طهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

قسم البيع ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹شؤون المستخدمين ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹.